تشحيذ الأذهان

شرح ميزان المنطق

تأليف

العلامة فضل إمام الخير آبادي

(ت: ١٢٤٤هـ)

تحقيق

محمد حيدر الصديقي الخير آبادي

تقديم

الأستاذ الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

وأستاذ العلوم الفلسفية - جامعة القاهرة

شيخ الشيوخ العلامة

محمد عبيد الله النهر كاريزي

حفظه الله ورعاه

خير الأذكياء الشيخ

أحمد المصباحي

صدر المدرسين بالجامعة الأشرفية/ مباركفور الهند

الشيخ الفاضل الدكتور

عبد الحكيم الكنافلي الهندي

مدير جامعة أبي بكر بكيرلا

نموذج الأسلاف

الشيخ الأصولي المولود السريري المالكي الأشعري

مدير مدرسة تكرب العتيقة. أزران الأطلس الصغير

قمر العلماء الشيخ المتكلم

محمد بلال القادري الرضوي

مدرس الجامعة المدنية بحيدرآباد/ السند - باكستان

دار الإمام الرازي
للنشر والتوزيع
مصر

دار الإسلام
للنشر والتوزيع
باكستان

دار الإسلام
للنشر والتوزيع
باكستان
تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق
تأليف العلامة فضل إمام الخير آبادي (ت: ١٢٤٤هـ)
دار الإمام الرازي
للنشر والتوزيع
مصر

[كلمات تشجيعيةٌ لعمدة المحقّقين
العلاّمة محمد أحمد المصباحي الهندي حفظه الله تعالى]

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا و مصليًا و مسلمًا

مما يسرُّنا أن الشيخ غلام حيدر الصديقي الخيرآبادي وأصدقاءه يسعون لإحياء تراث السادة الخيرآبادية، وبصدد ذلك سيصدرون كتابًا في المنطق اسمه "تشحيذ الأذهان، السلم لارتقاء قصوى مقاصد الميزان" للعلامة فضل إمام الفاروقي الخيرآبادي رحمه الله (ت: ١٢٤٠هـ).

والمصنف يستغني عن التقريظ والتعريف من أمثالنا، فهو أستاذ فضل حق الخيرآبادي، ابنه الشهير (المتوفى: ١٢٧٨هـ)، وأستاذ عدة جهابذة أجلاء ممن يعاصرونه، ولهم خدمات بارزة في مجال التعليم والتحقيق والتدريس.

والمامول أن الشيخ غلام حيدر -حفظه الله- كتب أو سيكتب مما يتصل بتعريف علماء خيرآباد، ليعرفهم الجيل الحاضر من أبناء العرب. والله الموفق لكل خير. والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

محمد أحمد المصباحي

رئيس المدرسين سابقًا ومدير التعليم حاليًا بالجامعة الأشرفية،

مبارك فور، أعظم جره، الولاية الشمالية، الهند.

٢١/ رمضان المبارك، ١٤٤٥هـ

[تقريظ الشيخ مولانا عبيد الله النهركاريزي القندهاري]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل المنطق معيار العلوم، وأحرز الإنسان به عن الفحوم، والصّلوة والسّلام على مَنْ أتقَن الدين بالإيضاح والتبيين، وأخرجَ الخُبْثَ عن المشركين، وعلى آله البررة الأتقياء سِيّماً ذوي الرداء والعباء، وصحابته نجوم الاقتداء والاهتداء.

أما بعد،

فلمّا كان الإسناد من خصائص هذه الأمة المرحومة، ولاسِيّما من بطائن أسرتنا مولانوية السلطانية، حتى لا تكادُ أن توجد في غيرها شكرا لا تفخُّراً، فلأجلها أذكر أوّلًا استنادي إلى المؤلف المألوف، المحبوب المرغوب، إنّما أنا أرويه إجازة عن أبي المرحوم سلطان العلماء برهان الأولياء الإمام المبين المتمسك بالحبل المتين علّامة الزمان فهّامة الأوان سيدنا ومولانا محمد الدين الداوي النقيبي، عن أستاذه وملاذه شمس العلماء إمام الحكماء الشيخ العلامة مولانا وأولينا الإمام محمد عبد الحق الخيرآبادي، عن أبيه وسنده ليومه وغده إمام المناطقة و مقتدى الفلاسفة المعلّم الرابع الإمام محمد فضل الحق الخيرآبادي، عن أبيه ووالده وماجده إمام الأئمة في العلوم النقلية لكلّ خطابٍ والعلوم العقلية لكلّ كتاب سيّدنا وسندنا الإمام فضل الإمام الفاروقي الجشتي الخيرآبادي، مؤلف الكُتب الّتي لاتُعدّ ولا تُحصى، رفع الله تعالى درجاتهم ومقاماتهم في الدارين، وأفاض علينا وعلى الأمة المرحومة بركاتهم في كُلّ مكانٍ وزمانٍ.

وثانياً قد وصل إليّ هذا الكتاب للإمام المذكور مِنْ عَنِ المحقق المدقق ورافع أعلام الأسلاف لإعلام الأخلاف البليغ النبيغ الولد الأعز المعزز الشيخ غلام حيدر الخيرآبادي، فطالعْتُ بعضَها ظاهراً مع اشتياقي كلَها سِرّا، ولكني مريض وضعيف فاكتفيتُ ببعضها بنظري الفاطر، وفكري القاصر، وتحيّرتُ مِنْ أعاجيبِ علوم المؤلف قدّس سره في المغلقات، ونظومه في العبارات، حيث أدخل البحر في وسع النهر، والنهر في وضع البصر، لأنه قدّس سره أتى بالعبارات في كتابه بألفاظٍ وجيزة، وألحاظٍ مجيزة، أدام الله تبارك وتعالى ظلال علومهم علينا وعلى جميع الأمة المحمدية بحرمة خير البريّة، آمين ياربّ العالمين يختم به دعاء عباده المؤمنين ويرحم الله تعالى على من قال آمين.

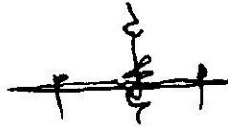
محمد عبيد الله النهركاريزي

جانفداء النقيبي «آل سلطان» الحنفي

يوم الخميس، ١٩ رمضان المبارك ١٤٤٥ هـ

الموافق ٢٨ مارس عام ٢٠٢٤ م





تقريظ(١)

بقلم فضيلة الأستاذ الدكتور/ حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

وأستاذ العلوم الفلسفية بجامعة القاهرة- مصر

بعد حمد لله مُنزلِ الكتابِ وميزان الصواب، كما نصَّت سورة الحديد، وأشارت سورة الرحمن. والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وسيد ولد عدنان، محمد بن عبد الله صلَّى الله عليه وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار وسلّم تسليمًا كثيرًا.

أقول:إن المنطق [باصطلاحه «لعلها بمعناه»] العامّ،باعتباره منهجًا للفكر، وطريقًا في النظر والاستنتاج والاستنباط – أمرٌ لا تخلو منه حضارةٌ من الحضارات، ولا يختصُّ بحضارةٍ أو تنفرد به أمةٌ دون غيرها من الأمم، وقد أثبت هذا بالدليل المشهور السيد/ ذاكر حسين – رئيس جمهورية الهند الأسبق- فقد سبقت الحضارات الشرقية في الهند والصين بابتداع منهجٍ للنظر وللاستنباط للفكر، قبل أن يظهر الإغريق على مسرح التاريخ، وأينما قال أسلافنا: إن أرسطو هو واضعُ علم المنطق؛ أي: أوَّلَ من صنَّف أو أملى كتابًا كاملًا أُفرد لمنهبهم، ووصل إلينا كاملًا على يد كثيرين ... غيره من التراجمة الأوائل، فأُطلق عليه -تبعًا لذلك- لقب المعلم الأول.

ولما نزل القرآن ونبه على قواعد الميزان، أو القسطاس المستقيم كما استظهر أبو حامد حجة الإسلام (٥٠٥هـ)، وشيدت الحضارة الإسلامية التي قامت على أصول هذا الكتاب الحكيم، وبيانِه في سنة سيد المرسلين، وشرع فقهاء المدينة السبعة في الاجتهاد والاستنباط لما ظهر من النوازل والأحداث بعد عهد الصحابة الكرام كانوا يطبقون في الاجتهاد الفقهي منهجًا اتبعوه، وطريقًا بينا سلكوه، وكلام علماء الأمة عبر التاريخ وسائر العلوم يقوم على العقل والنقل،

---

(٢) هذا التقريظ من كتابة المحقق، وقد أرفقنا النصَّ الأصليَّ بخطِّ الشيخ حسن الشافعي -حفظه الله تعالى- في صورةٍ ملحَقةٍ بالتقريظ، والكلماتُ التي بين المعكوفتين سقطاتٌ لم نصل لمعناها؛بسبب صعوبة الخط؛لكبرِ سِنّه الشريف.

[ويبدأ كل ... بمثلها] ما جاء به الاشعري (٣٢٤هـ)، والماتريدي (٣٣٣هـ) والغزالي (٥٠٥هـ)، وابن رشد(٥٩٥هـ).. إلخ.

وأقام المتكلمون المسلمون منهجهم على أصول الفقهاء، ثم [..] إليه باعتبار [...] المنطق - في الشرق والغرب- دون حرج حتى استقرت العلوم العقلية في حضارة الإسلام.

وجاء المتأخرون فلخصوا كل ذلك في السلم ونظائره، وشروحها وحواشيها، وكان لعلماء شبه القارة الهندية - ومنهم السادة الخيرآبادية- كلهم يعرفونه ويحفظونه خير محفوظ، في طلاقة الجانب من موارد هذه الثقافة؛ كما يُثبت السند الموصول للشيخ القندهاري حفظه الله.

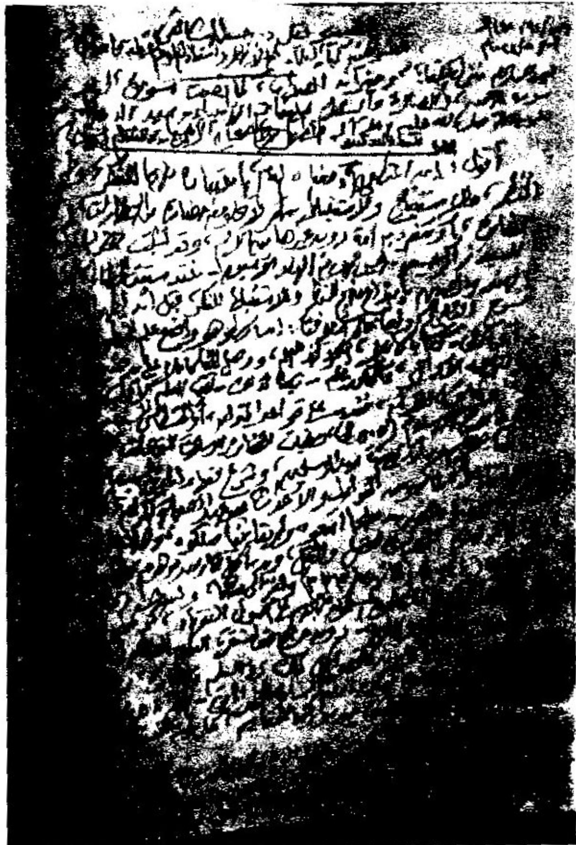
وإنه ليسعدنا أن يطلع أبناؤنا في العالم والجيل الجديد على التراث الفكري لعلماء شبه القارة الهندية، ويروا كيف كانوا يسهمون في تنمية العلوم الإسلامية وحضارتها.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

حسن الشافعي

٢٦/ ١٠/ ١٤٤٥هـ

٦/٥/٢٠٢٤م



[تقريظ العالم المدقّق مولانا الشيخ محمد بلال رضا القادريّ الرضويّ]

الحمدُ لله الباقي بلا زوال، الغنيِّ بلا مثالٍ، لا تصوُّرَ لمثلِه ولا حصرَ لعلمِه، و نعماتُه علينا لا تُحْصى، وإليه تفتقِرُ جميعُ الأنواعِ، و لا يستكبرون عن عبادته الأجناسُ العاليةُ مِنَ الملائكةِ و الأنبياءِ والصُّوفية، لايحيطُ به مكانٌ و لا يشتمِلُ عليه زمانٌ وهو ربُّ الإنسِ والجانِّ، والصَّلاةُ على سيِّدنا محمَّدٍ رسولِ الرحمن الَّذي كان حُبُّه شرطَ الإيمانِ وشطرَ الإيقانِ والسلامُ على مَنْ نَطَقه قولٌ سديدٌ والتصديقُ به فصلٌ بين الشقيِّ والسعيدِ، وعَلى آله وصَحْبِه أجمعين إلى قيام يوم الدين آمين ياربَّ العالمين.

أمَّا بعدُ، فأرضُ الهندِ أعطتِ الدنيا الجهابذةَ في العلوم النقلية والمهَرَةَ في العلوم العقليَّةِ ومَنْ جمعُوا بين البحرين مِن العلوم النقلية والعقلية، ومِنْ هٰؤلاءِ مجامعُ البحرَيْنِ قدوةُ العلماء الفحولِ وزينةُ أربابِ العقولِ العلّامةُ والفهَّامةُ مُؤسِّسُ مدرسةِ الخيرآباد مولانا فضل امام الخيرآبادي الفاروقيُّ، المجتهدُ في العلم الفلسفي و المنطقيِّ. قد ألَّف الكُتُبَ النافعةَ على تلك العلومِ ومنها: المرقاةُ الذي هو مقرَّرٌ للدرس النظاميِّ في المدارس الإسلامية في شبه القارَّة الهنديَّة عمومًا منذُ سنوات.

ومنها الكتابُ بين يديك "تشحيذ الاذهان شرح ميزان المنطق" يشتملُ على دُرَرِ الفرائدِ و غُرَرِ الفوائد، قلَّ أن تُوجَد في غيره ولكنه لم يُطبع منذ أن صُنِّفَ طبعةً أليق بما كان حقُّه، حتَّى جاء مولانا وبالفضل أولانا المدقِّق غلام حيدر الخيرآباديُّ الجديرُ أن يُسمَّى بوارثِ الْكُتُبِ الخيرآباديِّين قامَ باهتمام هذا الكتاب تحقيقًا مع مقدمته وتحشيته اللَّتَيْنِ تدُلَّان على رُسُوخِ كاتبِهما وبروعه وعند حول قِرَأَتِيْ هذا الكتابَ قد وجدتُ طِيْبَ الخيرآباد ينفح مِن بين سطوره، وعند ما يندرس آثار العلم و يقصُر الْهِمَمُ

فوجودُ مثل هذا الشابِّ الفاضلِ نعمةٌ غيرُ مترقَّبةٍ، فيجبُ على كلِّ مَنْ يفتخِرُ بانتسابِه إلى الخير آباد أن يشكر الفاضلَ الموصوفَ بالصفاتِ العالية ويُعِينَه على ما استطاع إليه سبيلًا، و أخيرًا أدعو اللهَ -جلَّ مجدُه الكريمُ- أنْ يغفِرَ لماتنِ هذا الكتابِ و شارحِه و يُعافيَ محقِّقه آمين يارب العالمين

العبد الفقير إلى ربه القدير

محمد بلال رضا القادري الرضوي



[تقريظ الشيخ الفاضل

الدكتور عبد الحكيم الكنافلي الهندي/مدير جامعة أبي بكر بكيرلا]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وأفضل الصلوات وأتمّ التسليمات على أفضل أُولي النهى وأشرف ذوي الألباب، وعلى آله وأصحابه الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ورضي الله عنهم ورضواعنه أولائك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون. أما بعد،

فقد تصفحت بعون الله تعالى ما علّق الأخ الفاضل الألمعي الكسوب المجدّ المعقولي فضيلة الشيخ غلام حيدر الصديقي على تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق للعلامة الشيخ فضل إمام العُمري الخيرابادي فقد أحسن وأجاد إلى حد كبير. ومن نافلة القول أن كتاب ميزان المنطق رغم اختلاف العلماء في مصنّفه أكب فرسان ميدان علم المنطق على شرحه وتدريسه منذ قديم الزمان حتى نال الكتاب درجة الإشارة بالبنان في علم المنطق. وعلم المنطق هو الذي يتوفق عليه الاستدلال بالآثار والآيات على معرفة الذات والصفات التي هي الحكمة العظمى لذي الجلال سبحنه في إيجاد العقلاء. وجعلوا تشحيذ الأذهان من بين شروحه الكثيرة نصب أعينهم كما لا يخفى.

ومما ينبغي أن يخص من عمل الشيخ غلام حيدر الصديقي أنه أنكر على عبد الحي اللكنوي وصديق حسن خان في جعلهما العلامة فضل إمام الخيرابادي قليل الإلمام بعلمي الفقه والحديث، فأثبت وأحسن الاستدلال على أنه كان محدثا فقيها أصوليا أيضا. ومما يفهم من يراجع نزهة الخواطر وأبجد العلوم أن هذا موقفهما من كثير من

علماء أهل السنة الأشاعرة والماتريدية. وقدوتهما فيه شمس الدين الذهبي فإنه كان يزرأ مكانة علماء أهل السنة ويرفع قدر علماء التَّيْمِيّة كما قاله الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى في طبقاته. فجزى الله جل وعلا الأخ الكريم الشيخ غلام حيدر عن المسلمين وضاعف له أجرا وزاده التوفيق وجعله رفيقه ورزقه النجاح في كل ما خطّه من الخدمات في الاشتغال بالعلم الذي هو أولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات، وهو ولي التوفيق.

الأستاذ الدكتور

عبد الحكيم بن عبد الرحيم الكَنَافِلي السَّعَدِي الهندي



المولود السريري الأشعري

مدير مدرسة تنكرت العتيقة، إفران أطلس الصغير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله وكفى وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.

وبعد، فإنَّ علم المنطق من أَمتَنِ العلوم العقليةِ الآليةِ وأَحكَمِهَا بناءًا وأَكثَرِهَا فائدةً ومِصْدَاقِيَّةً، يُغْنِي عن غيره من العلوم في كثيرٍمن المباحثِ الفكرية والنظريةِ من حيثُ التصوُّر والتصديقِ، ولايُغنِيه عنه غيرُه في شيءٍ من ذالك. ومُراعاةُ قوانينِه وقواعدِه في النظر على الوجهِ المطلوبِ تَعْصِمُ الذهنَ من الـخَطَلِ وتحْفَظُه فيما هو بصدده من الزَّلَلِ. وقد لقي من عُلماءِ الإسلام كبيرًا من العناية والاهتمامِ، حتَّى قالَ في شأنه حجَّةُ الإسلامِ أبوحامد الغزاليُّ: «مَنْ لم تكُنْ له به دِرايةٌ لايُوثَقُ بعِلْمِه» فصنَّفُوا فيه الكثيرَ من المُطوَّلاتِ والمختصراتِ، ووَضَعُوا عليهَا ما يَكْفِي من الحواشي والشروحاتِ.فلم تَزَلْ أقلامُهم تتَعَاهَدُها بالتهذيب تارةً وبإضافةِ الفوائدِ وَالنُّكَتِ تارةً أُخرى، واستمرَّت عجلةُ الإضافة والتهذيبِ تدورُ، والمنطقُ في كلِّ مرَّةٍ يَزْدَادُ نورًا على نُورٍ، إلى أنِ انتَهى الدورُ إلى أهل القرن الثاني والثالث عشر، فانتدبَ جماعةٌ من أهلِ العلم والنظرِ للمشاركة في هذا العمل، فأفاضُوا من شُمُوسِ قَرائِحِهم النورَ والضِّياءَ لى آثار مَنْ سَلَفَ حتى يَهتديَ إليها ويستفيدَ منها مَنْ خَلَفَ،

ومِن هؤلاء العلماء الَّذين خَدِمُوا العلمَ وتُراثَ أهلِه الشيخُ المولى فضل إمام العُمَرِيُّ الخيرآباديُّ -رَحمه الله تعالى- فإنَّه نظَر في كُتُبِ المنطق فَوَجَدَ «الميزانَ» من مختصراتِها أعظمَ فائدةً وأسْلَسَ عبارةً وأكْثَرَ تداوُلًا، وفيه من المشكلات والمعضلات ما يحتاجُ إلى شرحٍ يحلُّ عقدَها ويَكْشِفُ لِثَامَهَا، فقالَ بلسانِ الحالِ أو بلسانِ المقالِ: «أنا لها»،

فكَتَبَ هذا الشَّرحَ- *تشحيذَ الأذهانِ*- فكأنَّ غُرَّة مبانيه وجُمانَ معانِيْه ومقصدِه لايظل رهين الرفوف وحبيس الخزائن يتراكمُ فوقَه الغبارُ وهو سليمٌ من العيوب مِمَّا فيه من الأخطاء،

انتدبَ الأستاذُ الفاضلُ غلام حيدر الصديقيُّ الخيرآباديُّ لإخراجه من حيز الإهمال ورف النسيان؛لينتفعَ به الناسُ ويُكتبَ لمؤلِّفه الأجرُ والثوابُ، فخَدِمَهُ خِدْمَةً لائقةً به وقد وُفِّقَ فيها أيما توفيق-شكَّر الله جهدَه وكتب له ثوابَه وأجرَه- وقد اطلعتُ عليه فلَمْ أَرَ فيه من حيثُ الجملةِ مَا يُعابُ، والكمالُ أبعدُ أن يكون لغيركتاب الله فهو جديرٌ بأنْ يُطبعَ ويُنْشَرحتى تعمَّ الفائدةُ ويكونَ لمؤلِّفه منه عائدةٌ.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.



مُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ الَّذي هُو واهبُ النُّطقِ وَالْكمالاتِ، وَالصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى سيِّدنا حبيبِ اللَّهِ، الَّذِي كَانَتْ صَوَادِقُ التَّصْدِيقَاتِ بِطَبَائِعِهَا مُتَوَجِّهَةً إِلَى حَضْرَتِهِ الْأَقْدَسِ، وَحَقَائِقُ التَّصَوُّرَاتِ بِأَنفُسِهَا مَائِلَةً إِلَى جَنَابِهِ الْمُقَدَّسِ. فَرُوْحُهُ الْمُعَلَّى مَرْكَزُ الْـمَعْقُوْلَاتِ: تَصَوُّرَاتِهَا وَتَصْدِيْقَاتِهَا، وَنَفْسُهُ الْعُلْيَا مَنْبَعُ الْعَقْلِيَّاتِ: فِطْرِيَّاتِـهَا وَنَظْرِيَّاتِـهَا، وَعَلَىَ آلِهِ الْأَبْرَارِ، وَأَصْحَابِهِ الْأَخْيَارِ، عُظَمَآءِ مَآنِسِ الْقُدْسِ، وَرُؤَسَآءِ مَجَالِسِ الْأُنْسِ، هُدَاةِ مَرَاسِمِ الْعِلْمِ وَالْيَقِيْنِ، حُمَاةِ مَعَالِمِ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ.

أمَّا بعدُ، فإنَّ العلوم مطلقًا -سواء كانت عقليةً أو شرعيَّةً- حسنةٌ لذاتها؛ لأنَّ نقيضها الذي هو الجهلُ البسيطُ قبيحٌ لذاته، فلا قبح في العلم وكيف وهو عبارةٌ عن الانكشافُ التامُّ الذي يتحقَّق في الحالة الإدراكية المتحققة بعد حصول الصورة في الذهن بإرادة اللَّه تعالى، والمفاسدُ المنافية للشرع والعقل إنَّما تتطرَّق في العلوم من قبل حاملي العلم وعالميه كما حقَّقه مولانا عبدُ الغنيِّ النابلسيُّ في **«المطالب الوفية شرح الفرائد السنية»**. فعلى هذا، ليس في ماهية العلوم العقلية والشرعية قبحٌ مَّا؛ إذ ماهيةُ العلوم مسائلُها وهي تصديقاتٌ مخصوصةٌ مأخوذة من أرباب الفنون والتصديقُ بشيء -كما في **شرح الشمسية للقطب الرازيِّ وحاشية السيِّد السند**- لايستلزم لكونِ المصدَّق به اعتقادَ المصدِّق؛ لأنَّ التصديقَ له مراتبُ متعددةٌ ليست بمثابة واحدة؛ لأنَّ التصديق إن لم يكن مطابقًا للواقع فإمَّا أن يحتمل الزوال بتشكيك المُشكِّك فهو التقليدُ المخطئ أو لايحتملُ الزوالَ فهو الجهلُ المركَّبُ؛ لأنَّ صاحبَه جاهلٌ عن الواقع ومع ذالك جاهلٌ عن جهله. وإن كان الجزم بشيء مطابقًا للواقع فإمَّا أن يحتمل الزوال بالتشكيك فهو للتقليدُ المصيبُ أو لايحتملُ الزوال فهو اليقينُ ثمَّ اليقينُ إن كان

حاصلًا بدون المشاهدة والتجربة فعلم اليقين، وإن كان حاصلًا مع المشاهدة فعينُ اليقين وإن كان حاصلًا مع التجربة فحقُّ اليقين فتلخَّص أنَّ التصديق على ثمانية أقسام:

(١) الظنُّ، (٢) اليقينُ بأقسامه

(٣) علم اليقين و(٤) عينُ اليقين

و(٥) حقُّ اليقين، (٦) التقليدُ المخطئ.

(٧) الجهلُ المركَّبُ. (٨) التقليدُ المصيبُ.

فإذن لايسوغ لأحد أن يقدح في نفس العلم؛ لأنَّه لا قبح في مجرَّد التصديق؛ لأنَّ حقيقته ليست أن تقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعانٍ وقبولٍ، بل هو إذعانٌ وقبولٌ لذالك بحيثُ يقع عليه اسم التسليم على ما صرَّح به الإمام الغزاليُّ وبالجملة هو المعنى الَّذي يعبَّر عنه بالفارسية «بكرويدن»، فثبت أنَّ علم المنطق والفلسفة والكلام والهيئة كلُّها حسنٌ في ذواتها.

فإن قلتَ: إذا العلوم حسنةٌ في حدِّ ذاتها فلِمَ رُوي عن المشائخ -كالإمام الشافعيِّ والإمام أبي يوسف والإمام السيوطيِّ وغيرهم- المنعُ عن تعلُّم المنطق والفلسفة والكلام؟ مع أنَّهم عارفون لدقائق العلوم.

قلنا: المنوعُ المنقولة على الذمِّ من المشائخ محمولةٌ على محامل مخصوصة:

قلتُ: الَّذي نهى عنه الشيوخُ غيرُ لازم والذي يلزم ههنا غير منهيٍّ؛ لأنَّ الذمَّ في الكلام والمنطق والفلسفة الَّذي نُقِلَ عنهم محصورٌ في أربعةِ أشخاصٍ:

الأوَّلُ: مَنْ يتعصَّبُ ولايطيعُ الحقَّ بعدَ ظُهورِه.

الثاني: مَنْ لاتكون قوَّتُه العاقلةُ ذكيةً فلايُدرِكُ كنهَ المسائلِ العلميَّةِ والبراهينَ،

فيقصُر عقلُه عن تحصيل اليقينِ الاستدلاليِّ.

الثالث: مَنْ يَقصُدُ إلقاءَ الشُّبُهاتِ الكلاميَّةِ على ضُعفاءِ المسلمين.

الرابع: مَنْ يَخوضُ في دقائقِ الفلسفةِ مما لايُفتقَر إليه.

واعلم: أنَّ الصحابةَ والتابعين كانوا مستغنِيْن عن تعلُّمِ العلومِ العقليَّة؛ لنقاءِ فطرتِهم السليمةِ، ولصِفَاء عقائدِهم ببركةِ صُحْبةِ النبيِّ -صلَّى الله عليه وسلَّم- وقُرْبِ العهدِ بزمانِه، ولقلَّة الوقائع والاختلافات، وتمكُّنِهم من المراجعةِ إلى الثِّقاتِ، لكنْ لايلزمُ من عدم افتقارهم أن ينتفي الافتقار في حقِّ غيرهم من اللاحقين؛ لأنَّ افتقارهم مباينٌ لافتقارنا، ولايلزم من نفي أحد المتباينين انتفاء مباينٍ آخر كما تقرَّر في الأصول؛ ولذا قال في «ردِّ المحتار»: «أمَّا منطق الإسلاميين الذي مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته، بل سمَّاه الغزاليُّ معيارًا العلوم وقد ألَّف فيه علماءُ الإسلام ومنهم المحقِّق ابن الهمام؛ فإنَّه أتى منه ببيان معظَّم مطالبه في مقدِّمة كتابه: التحرير الأصوليِّ».

وأمَّا علمُ الكلام والمنطق فالتحقيق أنَّهم يعرفون تلك العلوم إجمالًا بحيثُ لم تكن الشُّبَه والشكوك متطرقةً إلى عقائدهم بوجهٍ من الوجوه، وأنَّهم كانوا موقنين بالمعارف الإلهية، ويرشدون غيرهم إلى طريق تحصيل اليقين بوجوه شتَّى حسبما تقتضيه استعداداتُهم قال الإمام جعفر الصادق -رضي الله تعالى عنه-: «عرفتُ اللهَ بنقضِ العزائمِ وفَسْخِ الْهِمَمِ» كما حقَّقه المحقِّق جلالُ الدين الدوَّاني في شرح العقائد العضدية.

وبالجملة، مطلق ماهية المنطق والكلام كان مرسوخًا في أذهانهم العالية كما يدلُّ عليه مقالاتُهم العبيرة.

فإن قلتَ: ما هو مقدارٌ شرعيٌّ لتعليم المنطق يُؤهِّل المتعلِّم لأنْ يميِّز بين الأفكار

الصحيحة والأفكار الفاسدة؟

قلنا: توضيحُه على ما أفاده العلَّامة عبد الحليم اللكنويُّ الأنصاريُّ في «كاشف الظلمة عن بيان أقسام الحكمة» نقلًا عن **العلَّامة الشيرازيِّ**[1] في **«شرح حكمة الإشراق»** حيثُ قال: المنطق بعضه فرضٌ، وهو البرهانُ؛ لأنَّه لتكميل الذات، وبعضُه نفلٌ، وهو ما سوى أقسام القياس؛ لأنَّه للخطاب مع الغير، وهو العاصم عن الخطأ. والصوابُ الذي يصدرُ عن المنطقيِّ كرمية من غير رامٍ. وقد يعرضُ للمنطقيِّ خطأً في القوانين المنطقية، فيمكنُه استدراكُه بعرضه على القوانين المنطقية. ومن قال: أنا قانعٌ بما أعلمُ ولا حاجة إلى المنطق فهو كمن يقولُ: أنا قانعٌ بما أنا فيه وما لي حاجةٌ إلى السرير والتاج[2].

---

(١) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسيّ، قطب الدين الشيرازي: قاض، عالم بالعقليات، مفسر. ولد بشيراز، وكان أبوه طبيبا فيها، فقرأ عليه، ثم قصد نصير الدين الطوسي وقرأ عليه. ودخل الروم فولي قضاء سيواس وملطية. وزار الشام. ثم سكن تبريز، وتوفي بها. وكان ظريفا لا يحمل هما ولا يغير زي الصوفية، يجيد لعب الشطرنج ويديمه، ويتقن الشعبذة، ويضرب بالرباب ويجلس في حلق المساخر. وهو من بحور العلم. من كتبه (فتح المنان في تفسير القرآن) نحو ٤٠ مجلدا، منه الجزء الأول مخطوط، و(مشكلات التفاسير - خ) و(حكمة الإشراق - ط) و(تاج العلوم - خ) و(شرح كليات القانون في الطب لابن سينا - خ) رأيت منه المجلد الرابع بخط مشرقي مشرق، كتب سنة ٧٣١ في خزانة الرباط (١٤٨ كتاني) و(مفتاح المفتاح - خ) في البلاغة، و(غرة التاج) في الحكمة، و(نهاية الإدراك في دراية الأفلاك - خ) في علم الهيئة، و(شرح الأسرار للسهروردي) و(رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطباء ووصاياهم - خ) و(الانتصاف، شرح الكشاف - خ) و(شرح مختصر ابن الحاجب - خ) و(التحفة الشهية - خ) في الهيأة، و(التبصرة - خ) هيأة، و(شرح التذكرة الناصرية - خ) و(رسالة في البرص - خ).

(٢) راجع: شرح حكمة الإشراق للعلامة قطب الدين الشيرازي قدس سرُّه: ٢٨. ط: مؤسسة مطالعات اسلامى دانشكاه تهران.

وقال بعضُ المتأخرين[١]: إنَّ معرفة ذات اللّٰه تعالى وصفاته فرضٌ، وهي متوقفةٌ على علم المنطق. وما يتوقف عليه الفرضُ فرضٌ فيكون هذا العلمُ فرضًا.

ولايذهبُ عليك أنَّ توقُّفَ معرفةِ الذاتِ والصفاتِ على تعلُّم العلمِ الـمُدوَّن الـمصطلَح عليه ممنوعٌ؛ فإنَّ نبيًّا – صلَّى اللّٰهُ تَعَالى عليه وآله وسلَّم- وأصحابَه – رضي اللّٰهُ تعالى عنهم- كانوا عارفِيْنَ بذات اللّٰه تعالى وصفاتِه، وما كان هذا العلمُ المدوَّن في زمنهم؛ فإنَّ المنطقَ إنَّما دخلَ في بلادِ الإسلامِ في حُدودِ سنة ثمانين ومائة من الهجرة كذا أفاد الإمام السيوطيُّ[٢] قدس سرُّه[٣].

ولو حُمل المنطقُ على مجرَّد طرقِ اكتسابِ العلومِ، فالتوقُّف مُسلَّمٌ، لكنه لايفيدُ شرفَ هذا العلمِ المدوَّنِ وهو المقصودُ. نعم، لو حُمِل المنطقُ على العلم المدوَّن وأريد بالتوقُّف المُصَحِّح لدخولِ الفاءِ[٤] لكان توقُّف المعرفةِ على هذا العلم المدوَّن مسلَّمًا، لكنَّه لانُسلِّم أنَّ ما يتوقف عليه الفرضُ توقُّفًا مُصَحِّحًا لدخولِ الفاءِ يكون فرضًا حتى

---

(١) هو الفاضل عبد اللّٰه الطلنبي صاحب بديع الميزان كما أفاده المصنّف قدس سرُّه.

(٢) هو الإمام الهمام عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الهمام الخضيري الأسيوطيُّ رحمه اللّٰه، وُلد في رجب سنة تسع وأربعين وثمان مائة، وتوفي في تاسع جمادى الأخرى سنة عشر وتسع مائة. وهو بحر لاساحل له وله الاقتراح في أصول النحو، والأشباه والنظائر النحوية، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، والحاوي للفتاوى وغيرها.

(٣) راجع: الحاوي للفتاوى: ١/ ٢٤٥.

(٤) أي: الترتب بمعنى لو وُجد هذا وجد ذالك ويمكنُ وجودُه بدون هذا أيضًا، ويقابلُه الترتب بمعنى لولاه لامتنع ومعناه لو وجد هذا لوجد ذالك ولايتصوَّر بدونه. فالمراد بالتوقف هو الأوَّل.

يصحَّ فرضيَّة المنطقِ. ونحن لانجدُ في كتب أهل الشريعة ما يشعر بالوجوب والافتراض فضلًا عن المقدار. ولو كان فرضًا لكان تاركُوه فسقةً ومكروةً وكَفَرَةً. نعوذُ باللّهِ منه.

وما قال الإمام السيوطيُّ في بعض رسائله[١]: «فنُ المنطقِ فنٌ خبيثٌ مذمومٌ يحرمُ الاشتغالُ به مبنى بعض ما فيه على القول بالهيولى الذي هو كفرٌ يجرُّ إلى الفلسفة والزندقة، وليس له ثمرةٌ دينيةٌ أصلًا ولا دنيويةٌ» فمحمولٌ على تحقيق أنَّ مسائل المنطق الصرفة ليست مبنيةً على القول بالهيولى. إنَّما خلطه الحكماءُ بالحكمة، وله ثمرةٌ دنيويةٌ في بعض الأحيان وبه يحصلُ الإعانةُ على إلزام الخصوم، ويسلك بإدراك المعقولات مسلك السداد، ويعصمُ الذهن عن الخطأ في الفكر. ولعلَّ مراد الإمام السيوطيّ بالمنطق منطق الفلاسفة.

وأمّا منطق الإسلاميين فلا وجه للقول بحرمته ليس فيه ما يخالفُ الشرع المبين، وقد أَلَّف فيه الأعلام من علماء الإسلام وسمَّاه الإمام الغزاليُّ معيار العلم كما قدَّمناه.

قال السيِّد أحمد بن أحمد الحنفيُّ الحمويُّ[٢] في شرح الأشباه ....

---

(١) راجع: القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق في ضمن الحاوي للفتاوى: ١/ ٢٤٤، ط: دار الكتب العلمية بتصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

(٢) الحموي، أحمد بن محمد مكي (٠٠٠ - ١٠٩٨ هـ = ٠٠٠ - ١٦٨٧ م) من علماء الحنفية، حموي الأصل، مصري. كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية. وصنف كتبا كثيرة، منها (غمز عيون البصائر - ط) في شرح الأشباه والنظائر لابن نجم، و(نفحات القرب والاتصال - ط) و(الدر النفيس - خ) في مناقب الشافعي، بدار الكتب (٥: ١٧٨) و(كشف الرمز عن خبايا الكنز) فقه أربعة أجزاء في الزيتونة (٤: ٢١٠) و(نشر الدر الثمين على شرح ملا مسكين) في الصادقية، و(تذييل وتكميل لشرح البيقونية) في الأزهرية (١: ٣٢٦) =

والنظائر[1]: قال بعضُ الفضلاء: لم أرى في كتب أصحابنا القول بتحريم المنطق **[انتهى]**.

فالتحقيق أنَّه علم آليٌّ، والآلةُ حكم ذي الآلة فلو جُعل آلة للحكمة المموَّهة كان حكمُه حكمُها. ولو جُعل آلةً للمسائل الشرعية وذريعةً إلى إثباتها كان حكمُه حكمها. وليس مقصودًا بالذات حتى يترتب عليه الوجوبُ أو الافتراضُ أو الحرمةُ أو غيرها. وهكذا أفاد المولى المحقِّق والرئيس المدقِّق عمُّ جدِّ جديّ، وأستاذُ أستاذِ أستاذي مولانا نظامُ الملّة والدين السّهَالـيُّ اللكنويُّ أفاض فُيوضَه علينا القادرُ القويُّ.

ومما ذكرنا لاح أن لاشيء في المنطق ما يحرّمه أو يحلُّه، وإنَّما يعرضُ ذالك من قبل الحاملين والعالمين. وبالنظر إلى أهمية المنطق كتبَ العلَّامة فَضْل إمام الخَيْرَآبَادِيُّ بِفِكْرِهِ الْوَقَّادِ شرحًا حافلًا مع غاية السلالة والمتانة وَضَعَ عَلَيْهَا شَرْحًا حَافِلًا حريًّا بأن نسميّه بالشرح الجديد لميزان المنطق، فَاللَّهُ الْغَنِيُّ قَدْ وَفَّقَ لِهذَا الْفَقِيْرِ لِإِخْرَاجِهَا بِالتَّحْقِيْقِ وَالتَّصْحِيْحِ وَالتَّعْلِيْقِ فِي حُلَّةٍ قَشِيْبَةٍ،

= و(تلقيح الفكر) شرح لها أيضا، في الأزهرية (١: ٣٢٩) (الدر الفريد في بيان حكم التقليد) في الأزهرية (٢: ١٣٧) و(شرح منظومة لابن الشحنة في التوحيد) في الأزهرية (٣: ٢٣٦) و(النفحات المسكية في صناعة الفروسية – خ) في الأزهرية (٦: ٤٦٣) و(درر العبارات) بدار الكتب (٢: ١٩٦) و(ذيل درر العبارات) بها (٢: ١٩٧) و(فضائل سلاطين آل عثمان) في الأزهرية، و(سمط الفوائد وعقال المسائل الشوارد – خ) بخطه، في الرياض، ودار الكتب (١: ٤٣٨) و(الفتاوى) بدار الكتب (١: ٤٤٧) و(رسالة في عصمة الأنبياء) بالأزهرية (٣: ٢٠٦).

(١) راجع: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي: ٤/ ١٢٥، ط: دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى.

وَأَسْأَلُ اللّهَ تَعَالَى أَنْ يَنفَعَ بِهِ أَهْلَ الْفَضْلِ وَالْيَقِيْنِ وَسَائِرَ أَصْحَابِ التَّحْصِيْلِ، وَيَجْعَلَهَ لِلْفَقِيْرِ زادًا لآخرتِهِ يجزي لكلٍّ من ساعده في إخراج هذه الدرَّة اليتمية، آمين بِجَاهِ سَيِّدِنَا مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِيْنَ وَسَلَّمَ.

غلام حيدر الخيرآبادي



السند الخيرآباديّ

قرأ الفقيرُ غلام حيدر الخيرآبادي على الشَّيْخ أبي الْفَضْلِ مُحَمَّدْ فَضل سُبْحَانَ القادريُّ (أدام اللّٰه ظله السابغ) وَهُوَ قَرَأَ عَلَى فَضِيلَةِ الشَّيْخ عَطاء مُحَمَّدْ البنديالويِّ، قَرَأَ على فَقِيْهِ الْعَصْرِ، أَفْضَلِ الْعُلَمَاءِ فِيْ زَمَانِه الْأُسْتَاذِ الْمُدَقِّقِ مهرمُحَمَّد صَدْرِ الْمُدَرِّسِيْنَ بِجَامِعَةِ فَتْحِيَّةِ مِنْ مَضَافَاتِ لَاهُوْرِ، وَهُوَ قَرَأَ عَلى الْإِمَامِ الْمُحَقِّقِ غُلَامِ مُحَمَّدِ الْكَوْتَوِيِّ شَيْخِ الْجَامِعَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ بِبِهَاوَلِ فُوْرِ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى الْبَحْرِ الزَّاخِرِخَاتَمِ الْحُكَمَاءِ مَوْلَانَا فَضلِ حقِّ الرَّامفُوْرِيِّ - مُحشِّي حواشي الْإِمَامِ مِيْرْ زَاهِدِ على الأُمُوْرِ الْعَامَّة مِن شَرْحِ الْمَوَاقِفِ- وَهُوَ قَرَأَ عَلَى أُستاذِ الْعَرَبِ وَالْعَجْمِ الْعلَّامةِ عبدِ الْحقِّ الْخَيْرَآبادِيِّ- شَارِحِ هِدَايَةِ الْحِكْمَةِ والْمِرْقَاةِ وَغَيْرِهَا- وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ اَبِيْهِ الْأُسْتَاذِ الْمُطْلَقِ، إمَامِ الْحُكَمَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِيْنَ مَوْلَانَا مُحَمَّد فَضْلِ حَقْ الْخَيْرَآبَادِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ الْإِمَامِ الْهُمَامِ مُحَمَّدِ فَضْلِ إِمَامِ الْخَيْرَآبَادِيِّ- صَاحِبِ الْمِرْقَاةِ وتلخيص الشفاء - وَهُوَ قَرَأَ عَلى شَيْخِهِ الْمَاجِدِ مَوْلَانَا عَبْدِ الْوَاجِدِ الْخَيْرَآبَادِيِّ وَهُوَ قَرَأَ عَلَى شَيْخِهِ الْإِمَامِ الْأَعْلَمِ مَوْلَانَا مُحَمَّدْ أَعْلَمِ السَّنْدِيْلِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ الْأُسْتَاذِ الْكَامِلِ مَوْلَانَا كَمَالِ الدِّيْنِ، وَشَيْخِ الْعُلَمَاءِ أستاذ أساتذة الهند، وَاضِعِ الدَّرْسِ النَّظَامِيِّ مَوْلَانَا نِظَامِ الدِّيْنِ، وَأُسْتَاذُ الْكُلِّ قَرَأَ عَلَىَ الْحَافِظِ الْعَلَّامَةِ أَمَانِ اللّٰهِ الْبَنَارِسِيِّ وَعَلَى أَبِيْهِ مُلَّا قُطْبِ الدِّيْنِ الشَّهِيْدِ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى مَوْلَانَا دَانِيَالِ وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ أُسْتَاذِ أَسَاتِذَةِ الدَّهْرِ مَوْلَانَا عَبْدِ السَّلَام الدِّيْوِيِّ وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ مَوْلَانَا عَبْدِ السَّلَامِ اللَّاهَوْرِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ الْعَلَّامَةِ فَتحِ اللهِ الشِّيْرَازِيِّ وَهُوَ قَرَأَ عَلَى جَمَالِ الدِّيْنِ مَحْمُوْدِ الشِّيْرَازِيِّ وَهُوَ قَرَأَ عَلَىَ الْمُحَقِّقِ جَلَالِ الدِّيْنِ مُحَمَّدِ الدَّوَّانِيِّ الشَّافِعِيِّ بْنِ مَوْلَانَا سَعْدِ الدِّيْنِ أَسْعَدِ الدَّوَّانِيِّ وَهُوَ قَرَأَ أَوَّلًا عَلَىَ وَالِدِه، ثُمَّ عَلَىَ

الْإِمَام هُمَامِ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ الْكِلْبَارِيِّ - شَارِحِ الطَّوَالِعِ - وَعَلَىٰ مَوْلَانَا مُحْيِ الدِّيْنِ مُحَمَّدِ الْأَنْصَارِيِّ، الْكَوشكنارِيِّ، وَعَلَى خَوَاجَه حَسَنْ شَاهْ الْبقَّالِ، وَهُمَا وَوَالِدُهُ مِنْ تَلَامِذَةِ السَّيِّدِ الشَّرِيْفِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْجُرْجَانِيِّ، وَهُوَ قَـرَأَ عَلَى الْعَلَّامَةِ مُبارَكْ شَاهْ الْمِصْرِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى الْعَلَّامَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَبِي عَبْدِ اللهِ قُطْبِ الدِّيْنِ الرَّازِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي عَضُدِ الدِّيْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ أَحْمَدَ الْإِيْجِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى الشَّيْخِ زَيْنِ الدِّيْنِ الْهَـنْكِيِّ وَهُوَ قَرَأَ عَلَىٰ الْقَاضِي الْبَيْضَاوِيِّ نَاصِرِ الدِّيْنِ أَبِي سَعِيْدٍ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ الشِّيْرَازِيِّ، وَهُوَ قَـرَأَ عَلَىٰ تَاجِ الدِّيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْـنِ الْأُرْمَـوِيِّ، وَعَلَى الصَّفِيِّ الْأُرْمَـوِيِّ، وَهُمَا قَرَءَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنِ الْإِمَامِ فَخْرِ الدِّيْنِ الرَّازِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ أَوَّلًا عَلَىٰ وَالِدِه الشيخ ضِيَاءِ الدِّيْنِ عُمَرَ، ثُمَّ عَلَى الْعَلَّامَـةِ مَجْدِ الدِّيْنِ الْجِيْلِيِّ، وَهُوَ قَـرَأَ عَلَىٰ مُحَمَّدِ بْنِ يَـحْيى، وَهُوَ قَرَأَ عَلَىٰ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ أَبِيْ حَامِدٍ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى أَبِي الْمَعَالِيِّ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ يُوْسُفَ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ الْجُوَيْنِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَىٰ إِمَامِ أَهْلِ السُّنَّةِ، الْأُسْتَاذِ أَبِـي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمِ الْإِسْفِـرَائِيْنِيِّ، وَهُوَ قَرَأَ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ الـمتوفى (٣٧٠هـ) وَهُوَ قَـرَأَ عَلَىٰ شَيْخِ أَهْلِ السُّنَّـةِ وَالْجَمَاعَةِ أَبِي الْحَسَنِ عَـلِيِّ بْنِ إِسْمَـاعِيْلَ الْأَشْعَرِيِّ (المتوفى سنة ٣٢٦هـ). وسنده مشهور[١].

---

(١) مراجع هذا السند: «الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني» و «وفيات الأعيان لابن خلكان» و «سبحة المرجان في آثار هندوستان» وغيرها.

ترجمة الشارح
مولانا فضل إمام الخيرآباديِّ العُمَرِيِّ
رحمه الله تعالى

[اسمه ونسبه]

هو العلَّامةُ فضل إمام الخيرآباديُّ بن مولانا أرشد الخيرآباديِّ بن محمد صالح الخيرآباديِّ بن مولانا عبد الواجد بن مولانا عبد الماجد بن مولانا القاضي صدرالدين بن مولانا القاضي إسماعيل الهركامي بن القاضي عماد البدايونيّ بن الشيخ أرزاني البدايوني بن الشيخ منور بن الشيخ خطير الملك بن الشيخ سالارشام بن الشيخ وجيه الملك بن الشيخ بهاء الدين بن شيرالملك المعروف بشاه إيراني بن الشاه عطاء الملك بن ملك بادشاه بن حاكم بن عادل بن تائرون بن جرجيس بن أحمدنامدار بن محمد شهريار بن محمد عثمان بن داماان بن همايون بن قريش بن سليمان بن عفان بن عبد الله بن أميرالمؤمنين متمِّم الأربعين إمام العادلين، الناطق بالحقِّ والصواب، سيدنا عُمَر بن الخطاب الفاروق الأعظم رضى الله تعالى عنهم أجمعين(١).



(١) ينظَرُ: باغي هندوستان للفاضل عبد الشاهد الشيرواني (ص: ٣٣)، أنفاس العارفين (ص: ٢٥٢)، أردو دائرة المعارف الإسلامية (١٥/ ٣٧٣).

[مولده]

وُلد -رحمه اللَّهُ تعالى- ببلدة خيرآباد. وأمَّا تحديدُ تأريخ ولادته فلم نجدْه ضبطًا، والظنُّ الغالب أنَّه وُلِدَ في آخر رُبع القرن الثاني عشر الهجريِّ[1]. وكان من أذاكي الناس في عصره بلا مراء، وآثارُ التوقُّد والذكاء تلوحُ في وجهه منذ صباه، فقرأ -قُدِّس سرُّه- أوَّلًا على أبيه الماجدِ الشيخِ محمَّد أرشد الخيرآباديِّ[2] الَّذي كان من كبار الفضلاء والمدقِّقين في عصره، ومريدًا للشيخ أحمد اللَّه[3] بن الشيخ صفة لله المحدِّث الخيرآباديِّ.



(١) ينظرُ: الخيرآباديات للفاضل أسيد الحق القادريّ (ص: ٢٢).

(٢) هو الشيخ أرشد جدُّ العلَّامة فضل إمام الخيرآباديِّ، وكان الشيخ أرشد صاحب فراسةٍ نادرةٍ وذكاوة غريبة، وهو من أرشد تلامذة مولانا السيد عبد الواجد الكرمانيّ واكتسب منه العلوم العقلية والشرعية وتولَّى بعده على منصب صدر الصدور بدهلي، ينظرُ: العلَّامة فضل حق الخيرآبادي مع تحقيق كتابه الثورة الهندية (ص: ٣٦).

(٣) هو الشيخ العالم الكبير أحمد اللَّه بن صفة اللَّه الحسيني الرضوي الخير آبادي أحد العلماء البارعين في الفقه والأصول والكلام والعربية، ولد ونشأ بخير آباد واشتغل بالعلم من صغر سنه فقرأ أياماً على والده وأخذ عنه النحو والعربية وتفقه عليه وأخذ الحديث عنه، ثم سار إلى فتحبور وأخذ عن العلامة كمال الدين بن محمد دولة الفتحبوري ثم رجع إلى بلدته واشتغل بالدرس والإفادة، أخذ عنه غير واحد من العلماء، مات مستهل رجب ليلة الرغائب سنة سبع وستين ومائة وألف بخير آباد فدفن عند والده، كما في مآثر الكرام، ينظرُ: نزهةُ الخواطر للحسني (٦/ ٦٩٩).

[أجداده]

وكان الجد شيرُ المَلِك الإيراني رئيسًا على بعضِ مناطق إيران، لكنَّه ترك الرياسة الدنيوية وتخدَّم في رئاسة العلم والمعرفة وأكبَّ على تحصيله غاية الإكباب وبذل جهده ليلًا ونهارًا حتى فاز على أعلى مدارج سلطنة أهل العلم، فصارَ فائقًا على الأقران في معرفة أسرار العلوم ومشارًا إليه بالبنان، وكان له ولدان ظريفان:

١) الشيخ شمس الدين.

٢) والشيخ بهاء الدين المشتهر بقُبَّة الإسلام.

ولم يزل الشيخُ شيرالمَلِكُ -رحمه الله تعالى- باذلًا لجهوده المتواترة في تكوين أفكارهما العلميّة وتربيتهما العمليّة، حتى كَمُلَا ونبغَا في سائر العلوم وطار صيتُهما بين أرباب الفهوم في أرض الهند التي كانت حين ذاك نالت شهرةً عظيمةً في تبجيل العلم والعلماء[1] ومعمورةً بالفضل والصَّلاح. وكان الفضلاءُ يَضرِبُون أكبادَ مطيّاتهم إليها من كلِّ فجٍّ عميقٍ؛ ليأكلُوا من موائدِ الشُّيوخ المهرة أثمارَ أفكارهم المبتكرة في صُنوف العلوم والفنون ويكتسبوا الفضل والكمال من الكملاء ذوى العرفان والإجلال.

ومن العجائب أنَّ سلاطينَ الهند أيضًا يهتمُّون بالعلم وأهله بل كانوا أنفسهم يصرفون جُلَّ أوقاتهم باكتساب العلوم ويسابق بعضُهم على بعضٍ في دركِ العلوم والمعارف وتعليمها ويرغبون عن ضياع العلم والأوقات؛ فلذا كانوا يحضرون أنفسُهُم على أعتاب المدراس الدينية؛ لاستطلاعهم على فعاليات التعليم والتدريس، ولاختبار غور استعداد الطُّلاب الدراسِيْنَ وفهمهم الكتبَ الُمدَّرسة!.

فشدَّ الفاضلان الجليلان: الشيخُ شمسُ الدينِ والشيخُ بهاءُ الدين -رحمهما الله

(١) ينظرُ: باغي هندوستان لمولانا عبد الشاهد خان الشرواني (ص: ٦٦-٧٧).

[أجداده]

وكان الجد شيرُ المَلِك الإيرانيُّ رئيسًا على بعضٍ مناطق إيران، لكنَّه ترك الرياسة الدنيوية وتخدَّم في رئاسة العلم والمعرفة وأكبَّ على تحصيله غاية الإكباب وبذل جهده ليلًا ونهارًا حتى فاز على أعلى مدارج سلطنة أهل العلم، فصارَ فائقًا على الأقران في معرفة أسرار العلوم ومشارًا إليه بالبنان، وكان له ولدان ظريفان:

١) الشيخ شمس الدين.

٢) والشيخ بهاء الدين المشتهر بقُبَّة الإسلام.

ولم يزل الشيخُ شيرالمَلِكُ -رحمه الله تعالى- باذلًا لجهوده المتواترة في تكوين أفكارهما العلميّة وتربيتهما العمليّة، حتى كَمُلَا ونبغَا في سائر العلوم وطار صيتُهما بين أرباب الفهوم في أرض الهند التي كانت حين ذاك نالت شهرةً عظيمةً في تبجيل العلم والعلماء[1] ومعمورةً بالفضل والصَّلاح. وكان الفضلاءُ يَضرِبُون أكبادَ مطيّاتهم إليها من كلِّ فجٍّ عميقٍ؛ ليأكلُوا من موائدِ الشُّيوخ المهرة أثمارَ أفكارهم المبتكرة في صُنوف العلوم والفنون ويكتسبوا الفضل والكمال من الكملاء ذوى العرفان والإجلال.

ومن العجائب أنَّ سلاطينَ الهند أيضًا يهتمُّون بالعلم وأهله بل كانوا أنفسهم يصرفون جُلَّ أوقاتهم باكتساب العلوم ويسابق بعضُهم على بعضٍ في دركِ العلوم والمعارف وتعليمها ويرغبون عن ضياع العلم والأوقات؛ فلذا كانوا يحضرون أنفسُهُم على أعتاب المدارس الدينية؛ لاستطلاعهم على فعاليات التعليم والتدريس، ولاختبار غور استعداد الطُّلاب الدراسِيْنَ وفهمهم الكتبَ المُدَرسة!.

فشدَّ الفاضلان الجليلان: الشيخُ شمسُ الدينِ والشيخُ بهاءُ الدين -رحمهما الله

(١) ينظرُ: باغي هندوستان لمولانا عبد الشاهد خان الشرواني (ص: ٦٦-٧٧).

تعالى- الرحالَ وسافروا إلى الهند واستوطناها.

وكان الشيخُ شمسُ الدين فقيها حذّاقًا يفتي للناس على المذهب الحنفي في دارالإفتاء برُوهتَاك(١) -هي إِحْدَى الدُّوَلِ الهندية وولاية «هاريانا»(٢)- وهو الَّذي كان من أولاده العالم النحرير الشهير الشاه ولي الله المحدِّث الدهلويُّ(٣).

وأصبح الشيخُ بهاءُ الدين مفتيًا بقُبَّة الإسلام ببَدَايُوْنَ، وكان من نسلِه المجيدِ مولانا العلَّامة فضل إمام الخيرآباديٌّ العمريُّ -رحمه الله تعالى-(٤).



---

(١) هي مدينةٌ قديمةٌ بين هانسي ودهلي، تقعُ على مسافة ثلاثين ميلًا من مدينة دهلي في جانب الغرب. وهي بلدة تأريخية من حيث الفتوح الإسلامية والوقائع التأريخية وتوطَّنها كثيرٌ من نُبلاء القريش ورؤساء العرب منذ دخل الإسلام في الهند وكان منهم الشيخ الصالح شمس الدين المفتي، ينظرُ: حيات الولي (ص: ٢).

(١) ينظرُ: الخيرآباديات للفاضل أسيد الحق القادري (ص: ٢٢-٢٣)، العلَّامة فضل حق الخيرآبادي للدكتوراه سلمة سيهول (ص: ٢٤).

(٣) هو الشيخ الإمام الهمام قطب الدين أحمد ولي الله بن عبد الرحيم بن وجيه الدين الدهلويُّ، كان أبوه الشيخ عبد الرحيم من مشائخ دهلي، أخذ العلوم من والده، ومن أعماله: الفوز الكبير، والخير الكثير، وحجة الله البالغة، والإنصاف، فتح الرحمن في ترجمة القرآن. ينظرُ: نزهة الخواطر (٦/ ٣٩٨-٤١٠).

(١) ينظرُ: العلَّامة فضل حق الخيرآبادي مع تحقيق كتابه الثورة الهندية للدكتوراه قمر النساء، (ص: ٣٣-٣٨).

[أحواله العلمية والخصائص]

وعاش الشيخ الخيرآباديُّ -رحمه الله تعالى- في البيئة العلمية والروحانية منذ نعومة أظفاره، وأَخَذَ العلومَ الابتدائيَّة -كالنَّحْوِ والصَّرفِ واللُّغةِ الفارسيَّة وغيرها- من أبِيْهِ الكريم الشيخِ محمد أرشد بن محمد صالح الخيرآباديِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- أوَّلًا، ثُمَّ قَرأَ العُلومَ العقليَّةَ والشرعيَّة على الشيخ السيِّد عبد الواجدِ الخيرآباديِّ(١) ثانِيًا، حتَّى طلعتْ شمسُ فضلِه في أفق الهند ونوَّرَتْ معمورةَ الهندِ، وكان متبحِّرًا في جميعِ العُلومِ الشرعيَّة والعقليَّةِ في صِغر سِنِّه، وانفردَ بالإمامةِ في صناعة المنطق والحكمة في عصره، ولم يكنْ له نظيرٌ في إفادة المطالبِ الدقيقة وتَرْسِيْخِهَا في أذهان الطلَّاب. والشاهدُ على ذالك أنَّ مَنْ يُطالع كُتُبَه يُشْعِرُ بأنَّ بيان المطالب العلميَّة الصعبة تليَّت غاية التليُّنِ كاللبنِ الخالصِ السائغِ للشُرَّاب المعقولات، ولم ينازعه في ذالك أحدٌ من نظرائه، بل كلُّ من أتى إليه متحديًّا له رَجَعَ مهزومًا على عَقِبَيْهِ(٢).

وكان الشيخ فضل إمام -رَحِمَهُ اللَّهُ الْمِنْعَامُ- أسَّسَ مدرسةَ العلوم العقلية بـ

---

(١) وهو من سلالة الشيخ القاضي بخش-رحمه الله تعالى- وكان الشيخُ عبد الواجد ذا تقرير متينٍ وتحريرٍ رصينٍ، وحسن الخلق والصورة والسيرة، وقرأ أكثر الكتب الدرسية على الشيخ الملا أعلم السنديلي وبعضها على الملا وهاج الدين الكوفاموي، وقرأ شرح الصدرا والميبذي على الشيخ أحمد الله. وتخرج من مدرسة الملا أعلم السنديلي وحصل الإجازات العلمية منه، ومن أشهر تلاميذه: الشيخ فضل إمام الخيرآبادي والشيخ السيد حماية علي الكاكوروي، وتوفى بالعام الموافق ١٢١٨هـ ودفن في ساحة مقام الشيخ المخدوم سعد الدين الخيرآبادي. ينظرُ: «خيرآباد كي ايك جهلك» للفاضل نجم الحسن الرضوي الخيرآبادي (ص: ٥٠-٥١).

(٢) ينظرُ: نزهة الخواطر للمولوي عبد الحي الحسني (٧/ ١٠٦٣) بالتصرف،

دِهْلِيِْ، ولم يكن لها مثلٌ في الهند[١] واشتهرت بين أهل الذوق باسم مدرسة خيرآباد، وكان الشيخُ الخيرآباديُّ يُدرِّس فيها كتب المعقول بالتحقيق والتدقيق لا على سبيل النقل والتقليد -كما هو حالُ زماننا- فيدرِّسُ من إيساغوجي وشرح التهذيب إلى كتب الأقدمين -كـ **الإشارات والتنبيهات والشفاء والقانون** للشيخ الرئيس **والأفق المبين** للسيِّد باقر الداماد، وغيرها من الكتب العليا، وسنذكرُ منهجًا مختارًا عند أفاضل السادَّة الخيرآبادية حتى قال بعضُ العلماء بأنَّه أحرى أن يقالَ له **«الدرسُ النظاميُّ الخيرآباديُّ»**

فَلِنقاوةِ تقريره، ومتانةِ تحريره، تحقيقِ مناطِ الأمر، وتبيينِ تصوير مسالك القوم ثُمَّ توثيقها وتوهينِها، تمتازُ المدرسةُ الخيرآباديةُ عن سائرِ المدارسِ الهنديَّة ويَضرِبُ إليه الطُّلَّابُ أكبادَ الإبلِ من كلِّ ناحيةٍ من العرب والعجم ويَشربُون من ينابيعه العلمية والحِكَميَّة[٢].

رحمهم الله تعالى رحمةً واسعة ورزقنا لخدمةِ العلوم والفنون تحقيقًا وتدريسًا وتأليفًا.



(١) ينظرُ: أردو دائر المعارف الإسلامية (١٥/ ٣٧٣).

(٢) ينظرُ: باغي هندوستان لمولانا عبد الشاهد خان الشرواني (ص: ١٣٩).

[التنبيهُ الهامُّ]

ولايُتوهَّم ممَّا ذَكَرْنَاه أنَّ الشيخَ فضل إمام الخيرآباديَّ كان قليلَ الْخُبرةِ بالفقه والحديث؛ لغاية اهتمامه بالمعقولات -كما توهَّمه الفاضل عبدُ الحي الحسني[1] في «نزهة الخواطر»[2]- ؛ لأنَّ دعواه من قَبِيلِ أنيابِ الأغوالِ الَّتي لا مِصْدَاقَ لها في نفسِ الأمر، بِوُجُوهٍ:

أمَّا أوَّلًا؛ فلأنَّ الشيخ فضل إمام الخيرآبادي -رحمه الله تعالى- صرَّح نفسُه بأنَّه كان يُفتي الناسَ ببلدة شاهجهان آباد حيث قال في أواخر «**تلخيص طبيعيات الشفاء**»:

«قد وفَّق العبد الضعيف الراجي إلى رحمة ربه القوي محمد فضل إمام ابن محمد أرشد الخيرآباديّ بتلخيص طبيعيات الشفاء للشيخ الرئيس في واسط ربيع الأوَّل من السنة السابعة والعشرين بعد المأتين بعد الألف من هجرة النبي صلَّى الله عليه وسلَّم حين كان مقيمًا بدار الخلافة شاهجهان آباد حرسها الله تعالى عن الفتن والفساد ومتولّيًا بخدمة الإفتاء والحمد لله على ذالك حمدًا متواليًا متكاثرًا»[3].

فلايخفى أنَّ الاقتدار على الإفتاء لايحصلُ إلَّا باستيعابِ مباحث أصول الفقه؛ لأنَّ

(١) إعلم أنَّ الفضلاء المشتهرين في الهند باسم «عبد الحي» ثلاثة أشخاص: الأوَّل: عبد الحيّ البدهانويُّ من مُصاحِبي الشيخ إسماعيل الدهلويّ، الثاني: عبدالحيّ الحسنيّ، صاحب نزهة الخواطر من أفاضل ديوبند، والثالث: الشيخ الأستاذُ، إمامُ المعقولات والمنقولات، سيدنا أبو الحسنات عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنويُّ، والأنصاريُّ صاحب حاشية قمرالأقمار على نورالأنوار في أصول الفقه. فافهمه ولاتخلطه.

(٢) يُنظر نزهة الخواطروبهجة المسامع والنواظر، ٧/ ١٠٦٣.

(٣) ينظرُ: تلخيص الشفاء للعلَّامة فضل إمام الخيرآبادي، (مخ/ ص٢٥٢).

علم الفقه مقصودٌ منوطٌ بمباديها وهي أصولُ الفقه، وأصول الفقه لايُعرَفُ ماهيتُها إلّا بعد المعرفة بمباحثه الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ هي حقيقتُها؛ لأنَّ حقائق العلوم مسائلُها لاغيرُ، كما نصَّ عليه العلّامة قطبُ الدين الرازيُّ في **«شرح الرسالة الشمسية»**[1].

وثانيًا؛ فلأنَّ عدم وجود التصنيف في فنٍّ مّا، لايستدعي أن يكون العالِم غافلًا عن ذالك، وإلّا لزم المفاسد التي تضيقُ عن البيان نطاقُها، فتدبَّر.

وثالثًا؛ فلأنَّ من عجائب نزهة الخواطر أنَّ ما يذكره في شأن أكثر أفاضل الخيرآباد -كالعلّامة فضل إمام الخيرآباديِّ والعلّامةِ فضل حق الخيرآباديِّ والعلّامة عبد الحق الخيرآباديِّ- والافتراءات ليس عليه برهانٌ ولا دليلٌ تاريخيٌّ كما صرَّح به الشيخ السيِّد محمود أحمد البركاتيُّ -رحمه الله تعالى- في كتابه الأَسْنَى **«مولانا فضل حق الخيرآباديُّ اَوْرْ سَنْ سَتَّاوَنْ»** بنهاية التحقيق، وأجاب عنها بالتفصيل، مع أنَّ أمثال هذه الادِّعاءات المجرَّدة عن الأدلَّة التأريخية بعيدةٌ عن العالمين فضلًا عن الفاضلين كأمثال الفاضل عبد الحي الحسني في **«نزهة الخواطر»** والصدِّيق حسن خان في **«أبجد العلوم»** فليحرِّزه.

ورابعًا؛ فلأنَّ الفاضل نور الحسن راشد الكاندهلويَّ -حفظه الله تعالى- ذكر في كتابه **«تصانيف وتآليف علماء خيرآباد[2]»**: أنَّ للشيخ فضل إمام الخيرآباديِّ فتوى متعلِّقةً بمسألة الشُّفْعَةِ في خزانة فُضَلاءِ «كاندهله» وكاتبُها المفتي عبدُ الرحيم ومصدِّقُها العلّامة فضل إمام الخيرآباديِّ والشيخُ رفيع الدين الدهلويِّ ابن الشاه ولي

---

(١) ينظرُ: شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازيّ، فوائد تعريف المنطق، (ص: ٣٨).

(٢) ينظرُ: تصانيف وتآليف علماء خيرآباد (ص: ١٠٦-١٠٧).

الله المحدث الدهلويّ -رحمهم الله تعالى-.

فلَاحَ منه أنَّ الشيخ فضل إمام الخيرآباديَّ-رحمه الله تعالى-كان رئيسًا في دار الإفتاء؛ لأنَّ تصديق الفتوى ليس من شأن مدرِّبي الفقه! كما لايخفى على البصير.

وخامسًا؛ فلأنَّ الاهتمامَ بالمعقولات شيءٌ مُبايِنٌ والاهتمام بالمنقولات شيءٌ آخر مباينٌ له، وقد تقرَّر في مقامه: أنَّ ثبوتَ أحدِ المتباينينِ لايستلزمُ انتفاءَ المباين الآخر كما أنَّ انتفاؤه لايستلزم لانتفاء الآخر-كما في حاشية عبد الغفور على شرح الجامي قُدِّس سرُّهما السامي- كثبوت زيدٍ لايستلزم لانتفاءِ عمرو الذي هو مباينٌ له كما أنَّ انتفاؤه لايستلزم لانتفاء زيدٍ؛ لأنَّ المباينات لا لزوم فيها، فَافْهَمْ ولاتكن من المتسرعين.



[المنهجُ القديمُ: الدرسُ النظاميُّ الخيرآباديُّ]

الرقم	العلوم	الكتب	المصنِّف
١	علم الصرف	ميزان الصرف مع منشعب، مع بنج كنج.	الشيخ حميد الدين الكاكوري.
٢		صرف مير.	السيد الشريف الجرجاني.
٣		علم الصيغة.	الشيخ عناية أحمد الكاكوري.
٤		فصول أكبري.	السيد علي أكبر إله آبادي.
٥		دستور المبتدي.	الشيخ صفي الدين الردولوي.
٦		زرّادي.	الشيخ فخر الدين الزرّادي.
٧		الزنجاني.	الشيخ عبد الوهاب الزنجاني.
٨		الصرف بهائي.	الشيخ بهاء الدين العاملي.
٩		مراح الأرواح.	الشيخ أحمد بن علي بن مسعود.
١٠	علم النحو.	نحو مير.	الإمام السيد السند الجرجاني.
١١		نظم مئة عامل.	الشيخ عبد القاهر الجرجاني.
١٢		شرح مئة عامل.	العارف عبد الرحمن الجامي
١٣		هداية النحو.	الإمام سراج الدين الأندلسي.
١٤		شرح الجامي.	العارف عبد الرحمن الجامي.
١٥		تسهيل الكافية.	العلاّمة عبد الحق الخيرآبادي.
١٦		حاشية عبد الغفور على شرح الجامي.	العلاّمة عبد الغفور اللاري.

١٧	علم المنطق.	الصغرى الكبرى.	السيد الشريف الجرجاني.
١٨		ايساغوجي.	العلَّامة أثير الدين الأبهري.
١٩		المرقاة.	الشيخ فضل إمام الخيرآبادي.
٢٠		شرحا التهذيب.	الشيخ عبد الله اليزدي والمحقق الدواني.
٢١		شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حاشية السيد الشريف الجرجاني.	العلَّامة القطب التحتاني.
٢٢		سلَّم العلوم.	الشيخ محب الله البهاري.
٢٣		شرح ملَّا حسن على السلم.	الشيخ ملا حسن اللكنوي.
٢٤		شرح القاضي على سلَّم العلوم	الشيخ محمد مبارك بن دائم الأدهمي.
٢٥		شرح حمد الله على سلَّم العلوم	الشيخ حمد الله السنديلي.
٢٦		حاشية السيد زاهد على الرسالة القطبية مع حاشية بحر العلوم عبد العلي اللكنويّ.	المدقق السيد الزاهد بن محمد أسلم الهروي.
٢٧		حاشية السيد الزاهد على ملاجلال مع حواشي العلَّامة عبد العلي اللكنويّ قدس سرُّه.	
٢٨		شرح المرقاة	العلَّامة عبد الحق الخيرآبادي.
٢٩	علم الفلسفة.	زبدة الحكمة.	العلَّامة عبد الحق الخيرآبادي.
٣٠		هداية الحكمة.	الشيخ أثير الدين الأبهري.

٣١		شرح الميبذي.	العلَّامة السيد حسين الميبذي.
٣٢		شرح الشيرازي.	محمد بن إبراهيم الشيرازي.
٣٣		الشمس البازغة.	المدقق محمود الجوَنْفوريُّ.
٣٤		شرح هداية الحكمة.	العلَّامة عبد الحق الخيرآبادي.
٣٥		شرح الإشارات للطوسي.	المحقق نصير الدين الطوسي.
٣٦		المحاكمات للرازي.	العلَّامة القطب الرازي.
٣٧		الأفق المبين.	السيد ملا باقر الداماد الحسيني.
٣٨		التجريد مع الحواشي القديمة والجديدة للمحقق الدوَّاني.	المحقق الطوسي.س
٣٩		حاشية العلَّامة فضل حق الخيرآبادي على الأفق المبين (للطلَّاب الأذكياء).	العلَّامة فضل حق الخيرآبادي.
٤٠		حاشية العلَّامة فضل حق الخيرآباديِّ علَى تلخيص الشفاء (للطلَّاب الأذكياء).	العلَّامة فضل حق الخيرآبادي.
٤١	علم الهيئة والهندسة	التصريح.	العلَّامة إمام الدين الرياضي.
٤٢		شرح جغميني.	الشيخ موسى باشا الرومي.
٤٣		تحرير أوقليدس.	المحقق الطوسي.
٤٤		تشريح الأفلاك.	بهاء الدين العاملي.

٤٥		خلاصة الحساب.	بهاء الدين العاملي.
٤٦	علم البلاغة.	دروس البلاغة.	ثلة من الفضلاء
٤٧		تلخيص المفتاح.	الشيخ محمد بن عبد الرحمن القزويني.
٤٨		مختصر المعاني.	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٤٩		المطوَّل (مبحث ما أنا قلتُ).	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٥٠	الفقة الحنفي.	خلاصة الكيداني.	الشيخ لطف الله النفسي.
٥١		منية المصلِّي.	سديد الدين الكاشغري.
٥٢		نور الإيضاح.	الشيخ حسن بن عمَّار الشرنبلالي.
٥٣		القدوري.	أحمد بن محمد القدوري.
٥٤		كنز الدقائق.	عبد الله بن أحمد النسفي.
٥٥		شرح الوقاية.	الشيخ عبيد الله بن مسعود.
٥٦		هداية.	الشيخ على بن أبي بكر المرغيناني.

٤٥		خلاصة الحساب.	بهاء الدين العاملي.
٤٦	علم البلاغة.	دروس البلاغة.	ثلة من الفضلاء
٤٧		تلخيص المفتاح.	الشيخ محمد بن عبد الرحمن القزويني.
٤٨		مختصر المعاني.	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٤٩		المطوَّل (مبحث ما أنا قلتُ).	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٥٠	الفقة الحنفي.	خلاصة الكيداني.	الشيخ لطف الله النفسي.
٥١		منية المصلِّي.	سديد الدين الكاشغري.
٥٢		نور الإيضاح.	الشيخ حسن بن عمَّار الشرنبلالي.
٥٣		القدوري.	أحمد بن محمد القدوري.
٥٤		كنز الدقائق.	عبد الله بن أحمد النسفي.
٥٥		شرح الوقاية.	الشيخ عبيد الله بن مسعود.
٥٦		هداية.	الشيخ على بن أبي بكر المرغيناني.

٥٧	علم الفرائض	السراجي مع حاشية السيد الشريف.	الشيخ سراج الدين السجاوندي.
٥٨	علم أصول الفقه.	أصول الشاشي.	الشيخ نظام الدين الشاشي.
٥٩		نورالأنوار.	العلّامة أحمد جيون.
٦٠		حسّامي.	الشيخ حسام الدين محمد.
٦١		التوضيح.	الشيخ عبيد الله بن مسعود.
٦٢		حاشية التلويح.	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٦٣		مسلّم الثبوت.	المدقق محب الله البهاري.
٦٤		شرح مسلّم الثبوت.	العلّامة عبد الحق الخيرآبادي.
٦٥	الكلام	العقيدة النسفية.	الشيخ نجم الدين عمر النسفي.
٦٦		شرح العقائد النسفية.	الشيخ سعد الدين التفتازاني.
٦٧		حاشية الخيالي.	الشيخ أحمد بن موسى الخيالي.
٦٨		شرح المواقف مع حاشية ميرزاهد الهروي.	السيّدان: السيد الشريف والسيد الهروي.
٦٩		حاشية بحر العلوم على حاشية السيد الزاهد الهرويّ.	الشيخ عبد العلى اللكنوي.

٧٠		شرح العقائد العضدية للمحقق الدوَّاني.	المحقق جلال الدين الدوَّاني.
٧١	التفسير.	أنوار التنزيل وأسرار التأويل.	العلَّامة البيضاوي.
٧٢		تفسير الجلالين.	الإمام الجلال السيوطي والإمام الجلال المحلي.
٧٣		كشَّاف.	الشيخ جار الله الزمخشري.
٧٤		تفسير المدارك.	نجم الدين بن عمر النسفي.
٧٥	أصول التفسير.	الفوز الكبير في أصول التفسير.	الشاه ولي الله الدهلوي.
٧٦		زبدة الاتقان.	الشيخ محمد بن علوي المالكي.
٧٧	الحديث.	مشكاة المصابيح.	الشيخ ولى الدين العراقي.
٧٨		صحيح البخاري.	الإمام محمد بن اسماعيل البخاري.
٧٩		صحيح المسلم.	الإمام مسلم بن حجاج القشيري.
٨٠		جامع الترمذي.	الإمام محمد بن عيسى الترمذي.
٨١		سنن أبي داؤد.	الإمام أبوداؤد سليمان السجستاني.
٨٢		سنن ابن ماجه.	الشيخ محمد بن ماجة القزويني.
٨٣		شمائل الترمذي.	الشيخ محمد بن عيسى الترمذي.

٨٤		سنن النسائي	الشيخ عبد الله بن أحمد النسائي.
٨٥	أصول الحديث.	نخبة الفكر.	الشيخ ابن حجر العسقلاني.
٨٦		تدريب الراوي.	الإمام السيوطي.
٨٧	آداب البحث.	الرشيدية شرح الشريفية.	الشيخ عبد الرشيد الجونفوري.
٨٨	علم الأدب.	نفحة اليمن.	أحمد يمني الشرواني.
٨٩		ديوان المتنبّي.	أحمد بن حسين الكندي.
٩٠		ديوان الحَماسة.	أبوتمام حبيب الطائي.
٩١		المقامات الحريرية.	قاسم بن على الحريري.
٩٢		المعلّقات السبع.	الشعراء.
٩٣	علم العروض	عروض المفتاح.	الشيخ يوسف بن أبي بكر السكاكي.

[بيعتُه في الطريقة الجشتية]

بَايَعَ في الطريقةِ الروحانيةِ على يدِ الشيخ السيِّد صلاح الدين الصفويِّ[1]-رحمه اللهُ تعالى[2]-.

[السيرة والخصائص]

كان إمامًا في المعقولاتِ والمنقولاتِ، ومرجعًا للعلماء والطلباء، واتَّجه بعدَ الفراغ من العلوم العقلية والشرعية إلى دِهْلِي، واختار مجلس الإفتاء في الفقه الحنفيِّ ثم صار رئيسَ القضاة، وأسَّسَ بـ دِهْلِـيْ مدرسة العلوم العقلية، تخرَّج منها العلماءُ المدقِّقون في العلوم العقلية والشرعية، ومِنْ أَبْرَزِ مُتخرِّجِيْهَا هؤلاء الفضلاءُ: خاتمُ الحكماءِ **الشيخُ فضل حق الخيرآباديُّ والشيخُ المفتي صدر الدين الدهلويُّ[3] آزُرْدَه والشيخُ**

(١) الشيخ العالم المحدث صلاح الدين بن أفضل الدين بن خير الدين بن خير الله بن عبد الوالي بن محمد منور العمري الكوباموي أحد كبار العلماء، ولد ونشأ بكوباموْ وقرأ العلم على الشيخ محمد أعلم السنديلوي وكان محمد أعلم المذكور يفتخر به ويقول: إن صلاح الدين وغلام محمد كلاهما من نفائس حسناتي في الدنيا والآخرة، ويقول: ليس لي عمل صالح بعد الشهادتين يرجح على سيئاتي يوم القيامة غير ذلك، ويقول: إن هذه بضاعتي في الدنيا، وكان صلاح الدين شيخاً كبيراً وقوراً عظيم الهيبة شديد التعبد، لبس الخرقة من الشيخ غلام بير الجشتي البلكرام، كما في تذكرة الأنساب للقاضي. ينظرُ: نزهة الخواطر للحسني (٦/ ٧٣٥).

(٢) ينظرُ: تذكرة علماء أهل السنة لمولانا محمود أحمد القادريّ (ص: ٢١٠).

(٣) هو المفتي صدر الدين الدهلويُّ (١٢٠٤-١٢٨٥هـ) الشيخ العالم الكبير العلَّامة المفتي صدرُ الدين بن لطف الله الكشميري ثم الدهلوي، أحدُ العلماء المشهورين في الهند، وُلِدَ سنة أربع ومأتين وألف بدهلي، ونشأ بها وأخذ العلوم الحكمية بأنواعها عن الشيخ =

غوث علي شاه بَانِي بَتِّيْ -رحمهم الله تعالى-.

قال الشيخ غوث على شاه باني بتي -رحمه لله تعالى- في «التذكرة الغوثية»:

قد تشرَّفْتُ بتلمذةِ الأساتذةِ الكِبَار: منهم سراجُ المحدِّثين الشيخ عبدُ العزيز المحدِّث الدهلويُّ[1]، والشيخ عبدالقادر الدهلويُّ[2]، والشيخُ فضل إمام الخيرآباديُّ

= فضل إمام الخيرآبادي، وأخذ الفقه والأصول وغيرها من العلوم الشرعيّة عن الشيخ رفيع الدين بن ولي الله الدهلويِّ، وكان يتردَّد في أثناء التحصيل إلى الشيخ عبد العزيز بن ولي الله المحدث الدهلوي، وكان في رفاهةٍ وعيشٍ رغيدٍ إلى سنة ثلاث وسبعين فلَّما ثارت الفتنةُ العظيمة بالهند ثم غلبت الحكومة الإنكليزية على الخارجين عليها اتهموه بإفتاء البغي والخروج فأخذوه ونهبوا أمواله ثم أطلقوه فلازم بيتَه وقصر همتَه على التدريس والإفادة. ومن أعماله: منتهى المقال في شرح حديث لاتشدُّ الرحال، وحواشي على حاشية السيد زاهد على الرسالة القطبية، والدرُّ المنضود في حكم امرأة المفقود، والفتاوى الكثيرة. ينظرُ: نزهة الخواطر (٧/ ٢٢١-٢٢٢)، وتذكرة علماء أهل السنة لمولانا محمود أحمد القادريُّ (ص: ١٠٥).

(١) هو الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة المحدث عبد العزيز بن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي سيد علمائنا في زمانه وابن سيدهم، لقبه بعضهم سراج الهند وبعضهم حجة الله، ولد ليلة الخميس لخمس ليال بقين من رمضان سنة تسع وخمسين ومائة وألف كما يدل عليه لقبه المؤرخ لمولده: غلام حليم حفظ القرآن، وأخذ العلم عن والده، فقرأ عليه بعضاً وسمع بعضاً آخر بالتحقيق والدراية، والفحص والعناية، حتى حصلت له ملكة راسخة في العلوم. ينظرُ: نزهة الخواطر للحسني (٧/ ١٠١٤).

(٢) هو الشيخ الإمام العالم الكبير العارف عبد القادر بن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي أحد العلماء المبرزين في المعارف الإلهية، اتفق الناس على ولايته وجلالته، توفي والده في صغر سنه، فقرأ العلم على صنوه الكبير عبد العزيز ابن ولي الله، وأخذ الطريقة عن الشيخ عبد العدل الدهلوي، وجمع العلم والعمل والزهد والتواضع وحسن السلوك، ووضع الله سبحانه له المحبة في قلوب عباده، لما اجتمع فيه من خصال الخير فصار مرجوعاً إليه في بلدته، =

أيضًا، لكن ما رأيتُ منهم أَرْحَمَ وألطفَ من الأستاذ العلَّامة فضل إمام الخيرآباديِّ – نوَّر اللهُ مرقده– واللسان عاجزٌ عن وصف رحمته وشفقته على هذا الفقير[1].

[تعريف الكتب]

١ – المرقاةُ: وهو متنٌ متينٌ في علم المنطق للمبتدئين، ومدروسٌ في أكثرِ مَدارسِ شبه القارَّة الهندية، ولقد تصدَّى لشَرْحِه جَمٌّ غفيرٌ من العُلماءِ على أنماطٍ مختلفةٍ فبعضُهم اختار مسلكَ التوضيح والتفصيل كعامَّة شُروحِه الأرديَّة والعربيَّة، والبعض سلك مسلكَ التحقيق والتدقيق كشرحِ العلَّامة عبد الحق الخيرآباديِّ المشتهر بـ «شَرْحِ شَمْسِ العلماءِ» من الشُّروحِ الَّتي كُتبتْ لتحقيقِ المسائلِ المنطقيَّة، لا لحلِّ ألفاظها –كما تُوهِّم– بل هو تلخيصُ أكثرِ الْكُتُبِ المنطقيَّة المدروسةِ في الدَّرسِ النِّظاميِّ القديمِ مثلًا:

١) شرحُ التهذيب للمحقِّق الدوَّاني.

٢) حواشي المحقق زاهد الهروي على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق.
حواشي المحقِّق المذكور على شرح الدوَّانيِّ.

٣) وشرح سُلَّمِ العلومِ لأفضلِ العلماءِ بحر العلوم عبد العليِّ اللَّكنويِّ رحمه الله.

٤) وشرح المحقِّق حمد الله السنديلي على تصديقاتِ السلم.

٥) تلخيصُ أكثرِ مباحثِ شرح القاضي محمد المبارك الكُوفَامَوِيِّ.

= ومرجوعاً إليه بعلم الرواية والدراية وتهذيب النفوس والدلالة على معالم الرشد وطرائق الحق. ينظرُ: نزهة الخواطر للحسني (٧/ ١٠٢٧).

(١) ينظرُ: التذكرة الغوثية (ص: ١٣٠)، مقدمة التحفة العلية على الهدية السعيدية للفاضل عبد الله البلغراميِّ (ص: ٢٩).

٦) وشرحُ المُلّا حسن اللكنوي على السُلَّمِ.

٧) تلخيص أكثر كتب والده العلامة فضل حق الخيرابادي -رحمه الله تعالى- كحاشية القاضي محمد مبارك والرسالة في تحقيق العلم والمعلوم والرسالة قَاطيغورياس وغيرها.

٨) كتب الفاضل مير باقر داماد كَالقَبَسَاتِ والأُفُق المبين وغيرها.

فمن لم يَدْرُسْ هذه الكتبَ بطريقةِ العجم عندَ الأساتذة المحقّقين، ولم يحط بها في الحواشي والشروح كما ينبغي فلن يَستفِيْدَ حقيقةً ممّا فيه من التحقيقات النافعة والفرائد المكنونة والفوائد المرموزة في صُخورِ عباراته؛ لأنَّ مَنْ أَخَذَ التنائجَ قبلَ أخذِ الُمقدِّماتِ فهو كالطير الذي يريد أن يطير بغير الشَّعر!.

ولهذا قال الشارحُ الخيرآباديُّ في مقدمة الشرح حيثُ قال: «شرحتُها شرحًا عسى أن يرتضيه الأعلام المهرةُ والمفلقون السحرةُ، وإن لـم يستعذبْهُ الأفهامُ الماؤوفة والأحلام العسوفة».

ومِمّا ينبغي أن يُعلم أمورٌ:

١ - ليس المعنى أنَّ كلام الفاضل الخيرآباديِّ شرح المرقاة مبنيٌّ على النقل البحتِ بلا تبصُّرٍ وتحقيقٍ وغير التفحص والتدقيق كحاطب الليل، ولايقول به إلّا الغافِلُ عن فَهْمِ كلماتِ العلماءِ الكِبَار، بل المعنى أنَّه ينقلُ كلامًا من الشروح والحواشي من حيث إحقاق الحقِّ وإبطال الباطل في هذه المسائل كمسئلةِ حُصولِ الأشياءِ بأشباحِها، ومسئلةِ التشكيك في مطلق الوجود، ومسئلةِ كونِ العلم صورةً، ومسئلةِ مَقْسِم التصوُّر والتصديق، ومسئلةِ اتصاف العلمِ الحضوري بالتصور والتصديق وغيرها من المسائل الكثيرة التي حقَّقها ونقَّحها.

٢ - أنَّ النقل أساسٌ عِلميٌّ لبناء العلم؛ لأنَّه إن لم يكن لَمَاَ وصلنا الكتب

ولاظهرت الآراء عليها؛ لأنّه تقرَّر في مَدارِكِ العلماء: أنَّ العلوم تنضج بتلاحق آراء أهلِ العلم والصناعة. واللازم هذا باطلٌ فالملزوم مثله.

وَمَنْ ظَنَّ أنَّ النقلَ في المعقولات مطلقًا أمرٌ مستهجنٌ، فقد ضيَّع عمره وبيَّض لحيتَه فِي وَضْعِ الْكُتُبِ والأوراقِ وأبطلَ الحيثيات التي تختلف الأحكامُ باختلافِها؛ ولذا قال الحكماءُ قاطبةً: لَوْلَا الاعتباراتُ لَبَطَلَتِ الحكمةُ».

٣ - أنَّ مُستوى هذا الشرح عالٍ، والأنسب أن يطالعه مطالعةً حقيقيَّةً بعد دراسة شُروح السُلَّم: القاضي وحمد الله والملاحسن، والزواهد الثلاثة حاشيةُ السيدِ زاهد الهروي على الرسالة القطبية، ومُلَّاجلال، وشرح المواقف من الأمور العامَّة؛ ليكون على بصيرة كاملةٍ.

٢ - المرضاةُ حاشيةُ المرقاة للعلَّامة الشيخ عبد الحكيم الشرف القادريِّ البريلويِّ -رحمه الله تعالى- زيَّنها بإفاداتِ الأستاذ المطلق ملك المدرِّسين شيخ المعقول والمنقول مولانا عطاء محمد البنديالويِّ الجشتي رحمهما الله تعالى.

٣ - المرآة حاشية المرقاة للشيخ الفاضل عمادُ الدين الشيركوتيِّ -رحمه الله تعالى- هذه الحاشيةُ في غاية الترتيب ونهاية التهذيب، بعيدة عن الحشو والإطناب، متحافية عن اللغو والإسحاب.

٤ - المرساة على المرقاة للمفتي محمَّد على اقتدار العلويِّ.

٥ - المصفاة في شرح المرقاة للفاضل إبراهيم محمد الفيضي المليباري.

٦ - الإلهام اليزداني شرح المرقاة الميزاني لمولانا محمد زاهد عزيز خيل.

٢ - تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق:

وهو الشرحُ الجديد لمتنِ ميزان المنطق وهو بين يديك وأمَّا الشرحُ القديمُ له فهو شرحُ الفاضلِ إِلَه دَاد الطُّلَنْبِي الْملْتَانِي المشتهِر ببديعِ الميزانِ شرح ميزان المنطق، ولقد

ذكره العلَّامة الخيرآباديُّ في «تشحيذ الأذهان» باسم الشارح القديم أيضًا. وبالجملة قد نال بديع الميزان للفاضل الملتانيِّ حظًّا وافرًا من القبول فكتب العلماءُ عليه حواشي متعددة:

١) حاشيةُ العلَّامة عبد الحي اللكنويِّ ابن الشيخ عبد الحليم اللكنويِّ.

٢) حاشية الملا صادق الحلواني.

٣) تعليقاتُ الشيخ عُبَيْد الله القندهاريِّ الأيوبي.

٤) شرح علي بن عمر القزويني (الشرح الفارسي).

٣ - حواشي على حواشي السيِّد الزاهد الهرويِّ على الرسالة القطبية:

ألَّف العلَّامة قطب الدين الرازي التحتانيُّ -رحمه الله تعالى- رسالةً لتحقيق التصوُّر والتصديق، وتُسمَّى في الديار الهندية بالرِّسالة القطبية، وعلَّق عليه الفاضل السيِّد زاهدُ بن أسلم الهرويُّ -رحمهما الله- حواشي في غاية التحقيق ونهاية التدقيق وأكبَّ فضلاء الهند عليها تحشيةً وتعليقًا وشرحًا، فمن الذين كتبوا عليها الحواشي:

١) العلَّامةُ غلام يحيى البهاري اللكنويُّ.

٢) العلَّامةُ بحر العلوم أبو العياش عبد العلي ابن نظام الدين اللكنوي.

٣) العلَّامةُ فضل إمام بن أرشد العمري الخيرآباديُّ.

٤) العلَّامةُ المدقق عبد الحليم اللكنويُّ الأنصاريُّ.

٥) العلَّامةُ سراج الهند الشيخ عبد العزيز المحدِّث الدهلويُّ.

٦) العلَّامةُ المفتي صدر الدين آزرده.

٧) العلَّامةُ الشيخ المدقِّق الإمام أحمد رضا خان القادريُّ الهندي.

٨) العلَّامةُ المدقِّق القاضي مبارك بن دائم الكوفامويُّ.

٩) حاشية مولانا كمال الدين السهالويِّ.

١٠) حاشية لواء الهدى في الليل والدجى للشيخ غلام يحيى البهاريّ.

١١) العلَّامة فضل الرسول بن عبد الحميد البدايونيُّ وغيرهم من الفضلاء(١).

٤ - حاشية على حواشي السيد الزاهد الهروي على شرح التهذيب للمحقق الدوّاني:

تهذيبُ المنطقِ والكلامِ متنٌ متينٌ ألَّفه العلَّامةُ الثاني المحقِّقُ سعدُ الدين التفتازانيُّ الهرويُّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- في غايةِ الوجازةِ ونهاية المتانةِ، وكتب العلماءُ الأفاضلُ على قِسْمَي التهذيبِ حواشٍ وتعليقاتٍ كثيرة، لكنَّ الشرحَيْنِ منها نالَا شُهْرةً عظيمةً في زمرة العلماء والفُضلاءِ وتلقاهما المحققون بالقبول:

أحدُها: شرح المحقِّق جلال الدين الدوَّاني الشافعيّ على قسم المنطق.

والآخر: شرح تلميذه الفاضل عبد اللَّه اليزديِّ على قسم المنطق.

فكتبَ العلَّامةُ السيد زاهد الهرويُّ حواشٍ على **شرح التهذيب للمُحقِّق الدوَّاني** في غاية النفاسة وأفاد فيها دُرَرًا علميةً منطقيةً فلسفيةً وسلَكَ فيها على منهج التدقيق؛ فأكبَّ العلماءُ الذين مرَّ ذكرُهم آنفًا عليها شرحًا وتحشيةً؛ لحلِّ مُغلقاتِها ومُعضلاتِها، ومنهم العلَّامةُ فضل إمام الخيرآباديُّ -رحمه اللَّه تعالى- شرحها شرحًا سهلًا ووضحَ المسائلَ الدقيقةَ بالعباراتِ السَّهْلةِ الجامعة لمعانيها. وللَّه درُّه.

٥ - تلخيص طبيعيات الشفاء للشيخ الرئيس:

كتابُ الشِّفاء من أهمِّ الكتب الموسوعيَّة التي صُنِّفت في الفلسفة، وهو سِفرُه الضخم المسمَّى «الشفاء». وألَّفه دفعةً بعد دفعةٍ في أماكن مختلفة، فلمَّا أتمَّه لخصَّه في

(١) ينظرُ: الحواشي الزاهدية على الرسالة القُطبيَّة للسيِّد الزاهد الهرويّ، المبحث الرابع: نسخها، (ص: ٦٤-٦٥).

كتاب سمَّاه «النجاة». ويشتملُ الشفاء على أقسام العلم أربعةٍ، وهي: المنطق، والرياضيات، والطبيعيّات، وما بعد الطبيعة(١). ولـخَّص منها العلّامةُ فضل إمام الخيرآباديُّ -رحمه الله تعالى- بابَ الطبيعيّات تلخيصًا نفيسًا، ومن أبرز ميزاته النفيسة كالتالي:

١) إدراجُ تحقيقاتِ المتأخِّرين ومُدقِّقِيها كالفاضل السيِّد باقر الداماد والفاضل الصدرا الشيرازيِّ والعلّامة محمود الجونفوريِّ صاحب الشمس البازغة، بأوجز العبارات وأَوْضحِها.

٢) إيرادُ الأمثلة أحيانًا؛ لتوضيحِ ما أَجْمَلَهُ الشيخ الرئيسُ.

٣) استخدامُ الكلماتِ السَّهلةِ في تقرير المسائلِ.

٤) توزيعُ كلامِ الشَّيخِ الرئيسِ في الفُصولِ المتوسِّطة؛ لئلّا يَمُلَّ الذهنُ من إطالة الكلام ويَبْعُدَ عن المرام.

٥) حذفُ الأمثلةِ والعبارات الزائدةِ بدُونِ تفويتِ مقصودِ الكلامِ.

٦) تقسيمُ الأدِلَّة الْمفصَّلةِ في الْمقدِّماتِ على سبيلِ التمهيدِ والتوطية للمقصودِ.

٧) ذِكْرُ المسائلِ الفلسفيَّةِ الفرعيَّة التي ليستْ مسطورةً في «الشفاء»، بل تكونُ مِن نتائجِ فكْرِه الوقَّادِ.

٦- حواشي على الكشَّافِ:

«الكشَّافُ عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» تفسيرٌ أَلَّفه جارُ اللَّه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريُّ الخوارزميُّ، وذكر فيه فوائد لغوية

---

(١) ينظرُ للتفصيل: «مؤلَّفات إبن سينا» للأب جورج شحاته قنواتي (ص: ٢٩-٧٩).

وبلاغية[١].

وعلَّق عليه العلّامة فضل إمام الخيرآباديُّ تعليقاتٍ نفيسةً وحواشي مفيدة، وهي نسخةٌ مملوكةٌ له ومختومةٌ عليها، قديمةٌ كُتِبَتْ في العام الموافق ٨٨٦هـ الهجريِّ، مخزونةٌ في مكتبة دار العلوم ديوبند[٢].

٧ - آمَدْ نَامَهْ:

هي رسالةٌ فارسيةٌ مفيدةٌ للمبتدئين، مشتملةٌ على مصادر اللغة الفارسية، وذكر في الباب الخامس منها تراجُم فضلاء «أُوَدْهـ» الَّذي أفرزه الفاضل المفتي انتظام الله الشهابيُّ ونشَرَه مُعَنْوِنًا بـ «تراجم الفضلاء»[٣].

٨ - خلاصة التواريخ/ مقدِّمة التوايخ[٤]:

هي ترجمةٌ فارسيَّةٌ للتاريخ اليميني الَّذي صنَّفه أبو نصر محمَّدُ بنُ عبدِ الجبَّار العُتْبِيُّ[٥] في اللُّغة العربيَّة، ويُعدُّ ذالك من أهمِّ مصادر تأريخ إيران وبيان وقائع عهد

---

(١) ينظرُ: كشفُ الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (٢/ ١٤٧٥-١٤٨٤).

(٢) ينظرُ: ينظرُ فهرسة مخطوطات دارالعلوم ديوبند (١/ ٤٩).

(٣) ينظرُ: العلّامة فضل حق الخيرآبادي لدكتورة سلمة فردوس سهول (ص: ٢٧).

(٤) ذكر الشيخُ عبد الحكيم الشرف القادريُّ -رحمه الله تعالى- في كلمة التقديم على باغي هندوستان طبعةً رابعةً (ص: ٤٤٢-٤٤٣)، بهذين الاسمين.

(٥) هو محمدُ بن عبد الجبار العتبي، من عتبة بن غزوان، أبونصر: مؤرخٌ من الكتاب الشعراء. أصلُه من الري. نشأ في خراسان، وولي نيابتها ثمَّ استوطن نيسابور، وانتهت إليه رياسة الإنشاء في خراسان والعراق. وناب عن شمس المعالي قابوس بن وشمكير في خراسان إلى أن توفي. من كتبه «لطائف الكُتَّاب» في الأدب، و«التأريخ اليميني» نسبة إلى السلطان يمين الدولة محمود بن سبكتكين، شرحه المنيني في مجلَّدين، ويعرفُ بتأريخ العُتبي. ينظرُ: الأعلام لخيرالدين الزركلي، (٦/ ١٨٤-١٨٥).

السلطان ناصر الدين السبكتكين[1] والسلطان محمود الغزنويّ[2]، فترجمه مولانا فضل إمام الخير آباديُّ في العام الموافق ١٢٢٤ الهجريّ بـ دِهْلِي[3].



(١) ينظرُ: الإعلام بمن في تأريخ الهند من الأعلام للفاضل عبد الحي للحسني (١/ ٦٠-٦١).

(٢) ينظرُ: البداية والنهاية لابن الكثير (٢٩/ ١٢)، السير للذهبي (١٧/ ٤٦٣).

(٣) ينظرُ: المصدرُ السابق.

[ثناء العلماء عليه]

رُوي عن تلميذه السيِّد غوث علي شاه قلندر الدهلويِّ في «التذكرة الغوثية»:

قد تشرَّفْتُ بتلمذةِ الأساتذةِ الكِبَار: منهم سراجُ المحدِّثين الشيخ عبدُ العزيز المحدِّث الدهلويُّ، والشيخ عبدالقادر الدهلويُّ، والشيخُ فضل إمام الخيرآباديُّ أيضًا، لكن ما رأيتُ منهم أرْحَمَ وألطفَ من الأستاذ العلّامة فضل إمام الخيرآباديِّ -نوَّر اللّٰهُ مرقده- واللسان عاجزٌ عن وصف رحمته وشفقته على هذا الفقير[1].

قال العلّامة فضل حق الخيرآباديُّ في «حواشي شرح السُّلَّم للقاضي»:

وأجابَ عنه أبي وسيِّدي سيِّدُ الآباء، وأُسْوةُ أعاظمِ الحكماءِ، ذُو المَنَاقِبِ البَاهِرَة، والمناصبِ الظَّاهرةِ، والمفاخرِ الزَّاهرةِ، والمآثرِ الظَّاهرةِ، والمعارفِ الفاخِرةِ، والعوارفِ الزَّاخِرةِ الإمامُ الهُمَامُ محمَّد فضل إمام -دام مجدُه ومدَّ ظلُّه على مفارق الأنامِ-[2].

قال السيِّد أحمد خان مُؤسِّسُ كلية عَلِيْگَرْه في «آثار الصناديد»[3]:

أكملُ أفرادِ نوعِ الإنسيَّة، مَهْبَطُ أنوارِ الفيضِ القُدسيَّة، مَنْهَلُ عينِ اليقينِ، مُؤسِّسُ أساسِ المِلَّةِ والدينِ، مَاحِي لآثارِ الجهلِ، هادِمُ أبنيةِ الاعتسافِ، مُحْيِ مَرَاسِمِ العلمِ، بَاني المَبَانِيْ للعدل، قدوةُ العلماء الفُحُوْلِ، حَاوي المعقول والمنقول، سندُ أكابرِ الدهر، مَرجِعُ الأعالِي والأَدَانِي من جميعِ العالَم، عارفُ مُرادِ الشَّخص المِكْمَالِ، جَامِعُ صفاتِ الجلالِ والجمالِ، مَوْرِدُ الفيضِ الأزليِّ والأبديِّ، مَطْرَحُ السَّعْدِ السَّرْمَدِيِّ، مِصْدَاقُ

(١) ينظرُ: التذكرة الغوثية (ص: ١٣٠)، مقدمة التحفة العلية على الهدية السعيدية للفاضل عبد اللّٰه البلغراميِّ (ص: ٢٩).

(٢) ينظرُ: حواشي الفاضل الخيرآبادي على شرح القاضي (ص: ٢٠١).

(٣) ينظرُ: آثار الصناديد للسيد أحمد خان (ص: ٥٦٠-٥٦١).

مفهومِ أجزاءِ واسطةِ الْعَقْدِ، سلسلةُ حكمةِ الإشراقيِّيْنَ والمشَّائين، زبدةُ الكرام، أسوة العظام، مُقْتَدَى الأنام، مولانا ومخدومُنا المولويُّ **فضل إمام** -أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْمِنْعَامُ في الجنة النعيمِ بِلُطفِه العميمِ.

وقال أيضًا: لانَقْدِرُ على أنْ نُحدِّدَ الأوصافَ الحميدةَ لمولانا فضل إمام ومحامِدَه، كانَ للعلوم العقليَّة والفنون الأدبيَّة اعتبارًا من طبعِه الوقَّاد كما كان للعلوم العربية من بيانه افتخارًا[١].

[وفاته]

تُوفيِّ -قدس سرُّه- بخيرالبلاد خيرآباد لخمس خلون من ذي القعدة سنة أربع وأربعين ومأتين وألف (1244هـ) على القول الأصحِّ[٢] ودُفن في ساحة الشيخ المخدوم سعد الدين الخيرآباديِّ[٣] رحمهما اللّٰه تعالى.

---

(١) ينظرُ: المصدر السابق.

(٢) ينظرُ: تذكرة أهل دهلي (ص: ٨٥)، تذكرة فريد الدهر

(٣) الشيخ العالم الكبير العلامة سعد الدين ابن القاضي بدهن بن الشيخ محمد القدوائي الأنامي ثم الخير آبادي أحد العلماء المبرزين في النحو والعربية والفقه والأصول والتصوف، كان والده قاضياً بخير آباد وتوفي في صغر سنه فتربى في حجر أمه واشتغل بالعلم وحفظ القرآن وقرأ على الشيخ محمد أعظم بن أبي البقاء اللكهنوي، ثم أخذ الطريقة عن الشيخ محمد مينا بن قطب الدين اللكهنوي وصحبه عشرين سنة وأخذ عنه وتولى الشياخة بعده ببلدة لكهنؤ مدة من الزمان، ثم انتقل إلى خير آباد وبنى بها زاوية رفيعة، أخذ عنه الشيخ عبد الصمد بن علم الدين السائنبوري والشيخ الهداد الرضوي وخلق آخرون. ومن مصنفاته: شرح البزدوي، وشرح الحسامي، وشرح كافية لابن الحاجب، وشرح المصباح، وشرح الرسالة المكية، =

رثَّى دبيرُ الملك الشاعرُ مرزا أسد الله الغالبُ مرثيةً لوفاته وقال:

اے دریغا قدوہ ارباب فضل — کرد سوی جنت الماوی خرام

کار آگاہی ز پرکار اوفتاد — گشت دار الملک معنی بے نظام

چوں ارادت از پے کسب شرف — جست سال فوت آں عالی مقام

چہرہ ہستی خراشیدم نخست — تا بنای تخرجہ گردد تمام

گفتم اندر «سایہ لطف نبی» — باد آرامشکہ «فضل امام»



= وأثبت فيها كثيراً من ملفوظات شيخه وكلما ينقل فيها قوله يقول قال شيخي شيخ مينا أدامه الله فينا كما في أخبار الأخيار وكانت وفاته في سنة اثنتين وثمانين وثمانمائة، كما في الفوائد السعدية. ينظرُ: الإعلام بمن في تأريخ الهند من الأعلام للفاضل عبد الحي الحسني (٣/ ٢٥٢).

(الحديثُ عن تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق)

(تحقيقُ عنوان الكتاب)

عرَّفته المصادرُ التأريخيَّةُ الكثيرةُ[1] باسمِ تشحيذِ الأذهانِ شرْحِ ميزانِ المنطق إلّا أنَّ خاتمة الطباعة لنسخة مصحَّحة بتصحيح الفاضل عبد الحق الخيرآباديِّ -رحمه الله تعالى- ترجمتْه بـ «تشحيذ الأذهان السُّلَّم لارتقاء قصوى مقاصد الميزان»[2] وذكر الفاضل أسيدُ الحقِّ القادريُّ في كتابه الأسنى «الخيرآباديَّات» بـ تشحيذ الأذهان في شرح الميزان[3]. بالجملة أنَّ المصادر أجمعت على وثاقة تأكُّد نسبة الكتاب إليه رحمه الله.

(تأكيدُ نسبة الكتاب إلى الشارح)

إنَّ كون تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق من تصانيف العلَّامة فضل إمام الخيرآباديِّ أمرٌ يدلُّ عليه تنصيصاتُ المصادر التأريخية؛ إذ أكثر ممنْ تَرْجَمَهُ، عدَّهُ في

---

(١) ينظرُ: باغي هندوستان لمولانا عبد الشاهد خان الشرواني (ص: ١٣٩)، العلَّامة فضل حق الخيرآبادي للدكتوراه سلمة فردوس سهول (ص: ٢٦)، أردو دائرة المعارف الإسلامية (١٥/ ٣٧٤)، معجم المطبوعات العربية في شبه القارَّة الهندية الباكستانية للدكتور أحمد خان (ص: ٣٣٥)، تذكرة الألباب لداود الأنطاكي (١/ ٥)، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي لجميل أحمد (ص: ١٩٢).

(٢) ينظرُ: تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق طبعة حجرية (ص: ٨٢).

(٣) ينظرُ: الخيرآباديات للفاضل أسيد الحق القادري (ص: ٢٣).

أعمالِه البارزه[1]، حتَّى حفيدُه مولانا عبدُ الحق الخيرآباديُّ صرَّح به في شرحه على المرقاة حيثُ قال: وهذا هو مرضيُّ المصنِّف العلَّامة قدس سرُّه أيضًا، حيث قال في شرح ميزان المنطق: «التلفُّظ بهما بسيطًا أرجحُ. وعليه قراءةُ علماء عصرنا»[2].

(منهج العلامة الخيرآبادي في هذا الكتاب)

انتهج العلَّامةُ فضل إمام الخيرآباديُّ -رحمه الله تعالى- منهج التوضيح والتبيين مع تحديد المعاني بالدِّقة المتناهية لو نفصِّل هذا الإجمال فينحلُّ إلى أمورٍ كالتالي:

١) تربيط الشرح بالمتن.

٢) النقل مع الارتكاز على المعاني.

٣) النظر على النتائج.

٤) الاحتراز عن المؤاخذات اللفظية.

٥) التطلُّع التامّ على كتب القوم من الإشراقيين والمشَّائين.

٦) هضم المباحث الصعبة وإيراد لُبِّها ومُخِّها بالعبارات السهلة.

٧) توضيحُ المتن على وجهٍ مطابقٍ لنفس الأمر.

---

(١) ينظرُ: باغي هندوستان لمولانا عبد الشاهد خان الشرواني (ص: ١٣٩)، العلَّامة فضل حق الخيرآباديّ للدكتوراه سلمة فردوس سهول (ص: ٢٦)، أردو دائرة المعارف الإسلامية (١٥/ ٣٧٤)، معجم المطبوعات العربية في شبه القارَّة الهندية الباكستانية للدكتور أحمد خان (ص: ٣٣٥)، تذكرة الألباب لداود الأنطاكي (١/ ٥)، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي لجميل أحمد (ص: ١٩٢).

(٢) ينظرُ: شرح المرقاة للعلَّامة عبد الحق الخيرآباديّ (ص: ٤٥٢).

٨) الإحالة إلى المراجع الأخرى خاصَّة مطوَّلات الفن لِمَنْ أراد الاستزاد.

٩) عدم الاهتمام بتفاصيل المفردات؛ لأنَّه من فُرَّاس ميدان المعاني، والاشتغال بقواعد النحو والصرف ليس من وظائفه.



(الأسس في تحقيق النصّ)

أوّلًا: تَحصيلُ النُّسَخِ من المكتَبَاتِ. فَالنُّسَخُ الَّتيْ وَقَعَتْ بَيْنَ أَيْدِيْنَا هِيَ كَالْآتِي:

١- نُسْخَةٌ مطبوعةٌ من المطبع الشهير بغالب الأخبار بكتابة أكمل الناسخين عمدة الكاتبين الحافظ لكلام الله الشيخ لطف الله، كتبتْ في العشرة الأخيرة من صفر المظفَّر (١٢٨٦هـ) بعد تصحيحه وتنقيحه بمقابلة النسخة الصحيحة المقروءة على مولانا عبد الحق الخيرآباديّ ومِسطرتُـها (٢١) وتقعُ (٨٢) ورقةً مِن القِطْعِ الصَّغيرِ بِعُنْوانِ تشحيذ الأذهان السُّلَّم لارتقاء قصوى مقاصد الميزان، في مكتبة عليكرة بمجموعة عبد الحي اللكنويّ رحمه الله. وهي جيّدةُ الخطِّ، مَمْزُوْجَةٌ بِالْمَتنِ وَلِهٰذَا قدَّمناها، ورَمَزْنَا لـها بـ (ا).

٢- نسخةٌ خطيَّـةٌ مملوكةٌ لمولانا إسرائيل البشاوريّ -تلميذ مولانا معين الدين الأجميريِّ الخيرآباديِّ- وَلَـمْ يُعْلَمْ نَاسِخُهَا، أهداني إيّاها الأخ الفاضل مولانا أنس رضا القادريُّ ومسطرتُـها: ٢٢، وتقعُ في ٦٤ ورقةً مِن القطعِ الصغير بِعُنْوَانِ تشحيذ الأذهان شرح ميزان المنطق، والعناوينُ ليستْ موجُودةً فيها وَهي جيِّدةُ الخطِّ، مَمْزُوجَةٌ بِالْمَتَنِ بالتسطير وَرَمَزْنَا لَـهَا (ب).

ثانياً:

أ) قُمنَا بكتابةِ النُّسخَةِ رقم (١) على حسَبِ قواعدِ الكتابةِ الْـحدِيثةِ معَ إثباتِ علاماتِ الترقيمِ أثناءَ الْكِتَابَةِ.

ب) بعدَ الانتهاءِ منَ الكتابةِ أخذْنا في مراجعةِ النُّسْخَةِ (أ) علـى النُّسْخَةِ (ب). وَأَثْبَتْنَا بِالْـهَامِشِ فُرُوْقَ النُّسَخِ، الْـجَوْهَرِيَّةَ فَقَطْ، معَ التَّصْحِيْحِ بِدُوْنِ الْإِشَارَةِ إِلَى الزِّيَادَة والنَّقْصِ والتَّحْرِيْفَاتِ في النُّسْخَةِ ؛ هَرَباً عَنْ تَثْقِيْلِ النَّصِّ.

ج) حَرَصْنَا بِقدرِ الطَّاقةِ على تَنقِيَةِ النَّصِّ مِنَ الأَخطَاءِ النَّحوِيَّـةِ واللُّغوِيَّـةِ.

د) الْكِتَابُ كَانَ مَـمْزُوْجاً بَعْضُهَا بِبَعَضٍ، خَالِياً عَنِ الْعَنَاوِيْنِ فَقُمْنَا بِوَضْعِ الْعَنَاوِيْنِ الْـمُلَائِمَةِ لَـهَا. وَهُنَاكَ بَعْض الْـمَوْضُوْعَاتِ الْـمُتَدَاخِلَةِ، وَالَّتِيْ رَأَينَا أَنَّـهَا فِي حَاجَةٍ إِلَى عَنَاوِيْنَ مُسْتَقِلَّةٍ، وهٰذَا مَا حَرِصْنَا عَلَيْهِ.

هـ) أَخَذَ الشارح نُصُوْصًا مِنَ كتب الفن كـ «**الملخَّص لِلْإِمَامِ الرَّازِيِّ**»، و«**الشِّفَاءِ**»، «**الإشارات**»، و«**شرح الشمسية**» و«**حَوَاشِي السيد السند على شرح الشمسية**» و«**شرح المطالع**» و«**سُلَّم العلوم**» وَغَيْرِهَا، فَعَمِلْنَا بِقَدَرِ الطَّاقَةِ عَلَى نَقْلِهَا مِنْ أُصُوْلِهَا، وَأَشَرْنَا إِلَى ذَالِكَ فِي الْهَوَامِشِ مَعَ إِثْبَاتِ أَسْمَـاءِ الْكُتُبِ وتَحْدِيْدِ الصَّفْحَاتِ- مَا أَمْكَنَ ذَالِكَ - الَّتِيْ يُوْجَدُ بِهَا النَّصُّ.

ثَالِثًا: بَعْضُ الْأَعْلَامِ ذُكِرَتْ مُـحَرَّفَةً، فَعَمِلْنَا عَلَى تَصْحِيْحِهَا والتَّـرْجَمَةِ لَـهَا مِنْ أُمَّهَاتِ الْمَرَاجِعِ؛ لِيَكُوْنَ الْبَاحِثُ أَوِ الْقَارِئَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهَا، أَوِ الرُّجُوْعِ إِلَى مَصَادِرِهَا إِنْ أَرَادَ الزِّيَادَةَ.

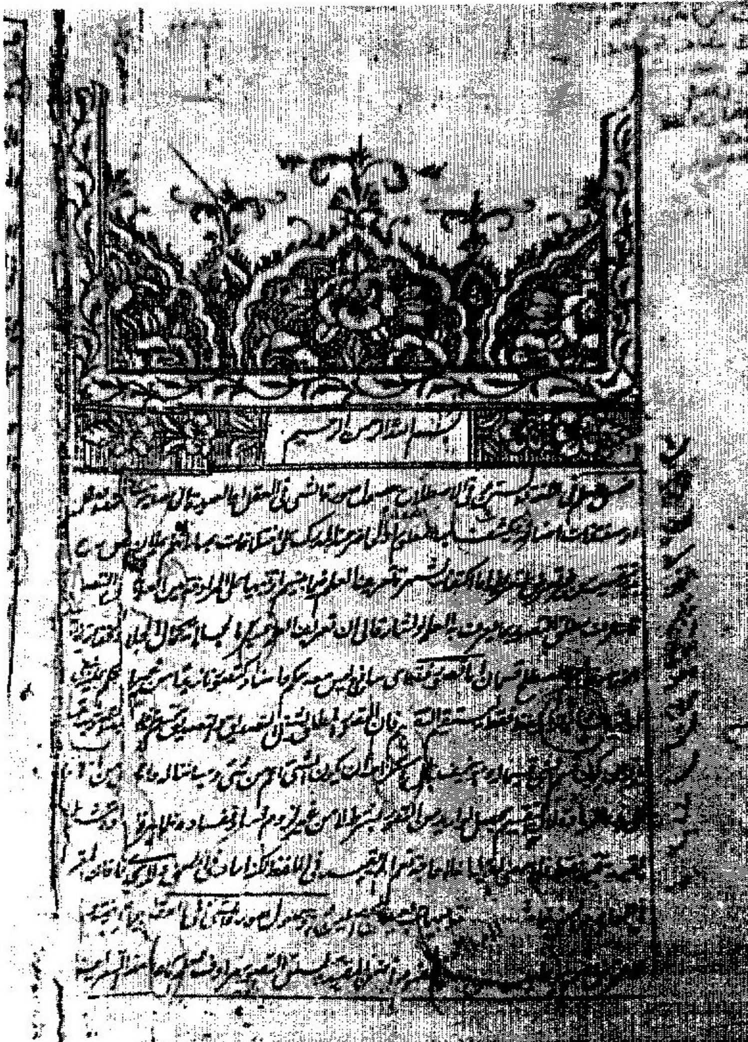
رَابِعًا: أَلْآيَاتُ الْقُرْآنِيَّـةُ الَّتِيْ وَرَدَتْ فِي الْأَصْلِ، عَمِلْنَا عَلَى تَشْكِيْلِ كَلِمَـاتِـهَا، وَتَرْقِيْمِهَا، وَالدِّلَالَةِ عَلَى سُوَرِهَا.

خامسًا: زدْنا في بداية الكتاب المتن **ميزان المنطق**؛ ليتيسَّر للطالب حفظُها واستحضارُها فيكون على بصيرة.

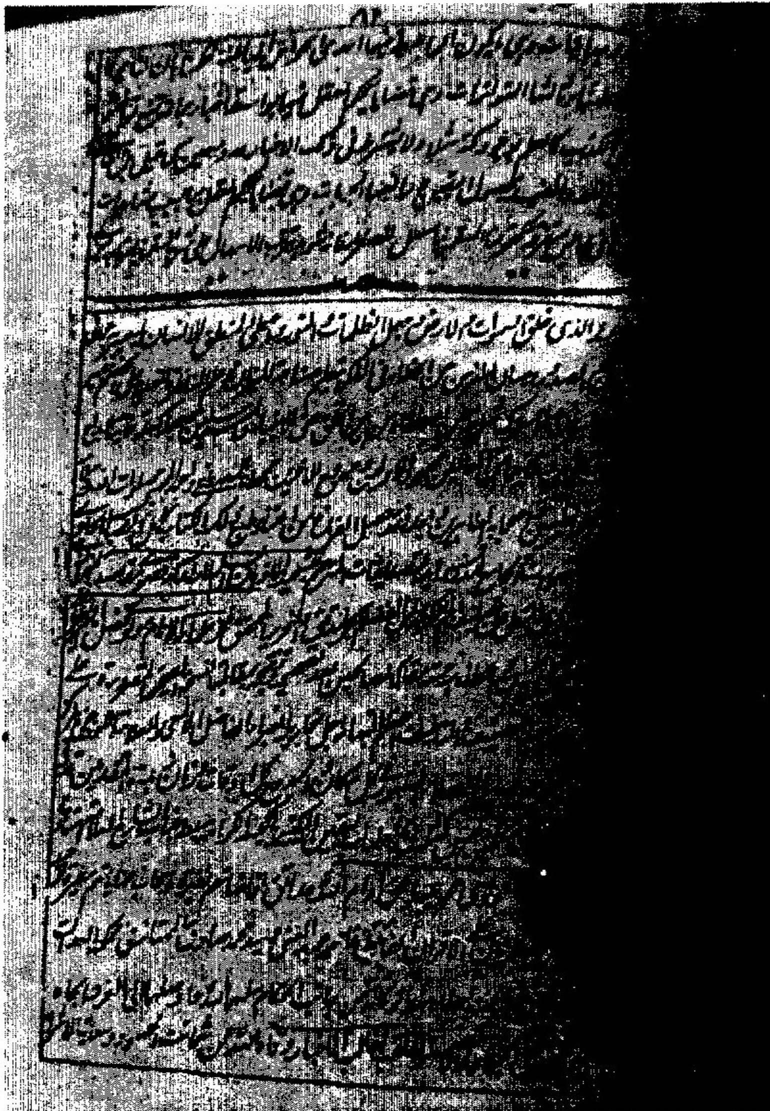
خَامِسًا: قَدْ أَتَيْنَا فِي بِدَايَةِ الْكِتَابِ سَنَدَنَا فِي الْعُلُوْمِ الإِسْلَامِيَّـةِ: الشَّرْعِيَّـةِ والْعَقْلِيَّـةِ مُمتدًّا إِلَى الشارح العلَّام مولانا فضل إمام رحمه الله المنعام.

(صور النسخ الخطية)

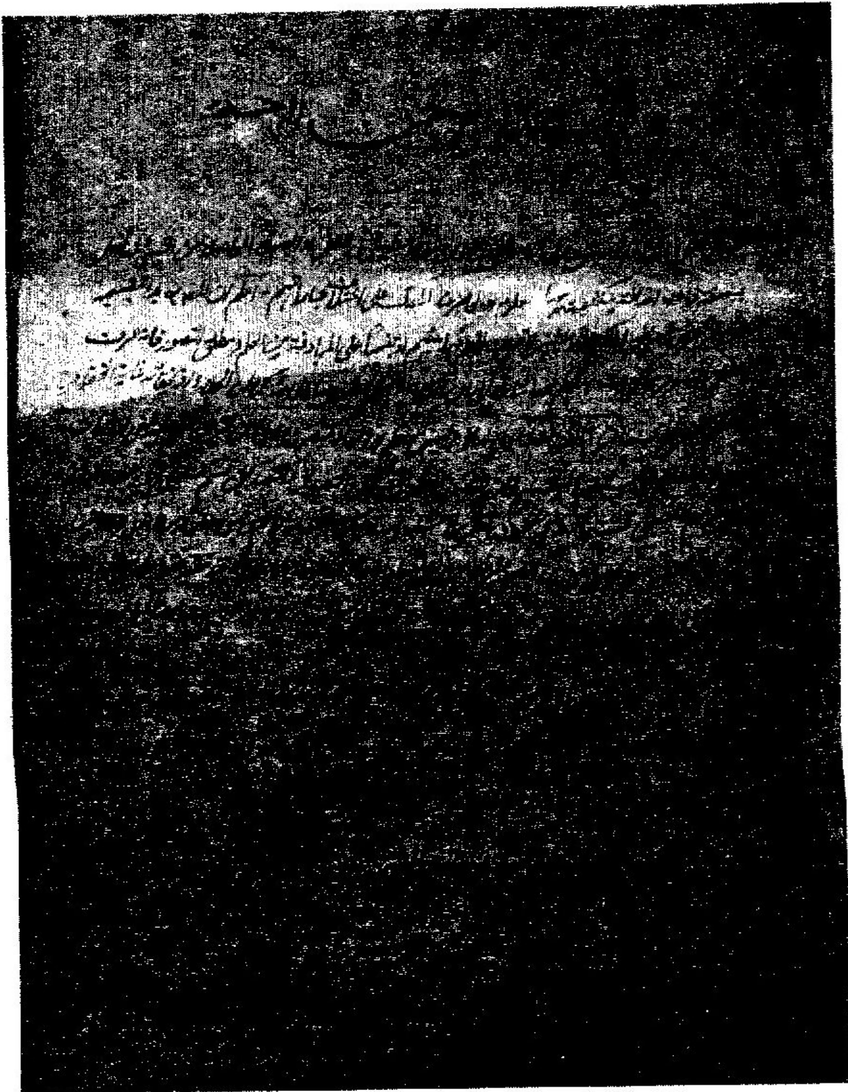
صورةُ الصفحة الأولى من النسخة الأولى



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة الأولى



صورةُ الصفحة الأولى من النسخة الثانية



صورةُ الصفحة الأخيرة من النسخة الثانية

متن ميزان المنطق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه رسالة مترجمة بميزان المنطق مترتبة على فصول:

فصل: العلم إمَّا تصوُّرٌ فقط -وهو حصولُ صورة الشيء في العقل- أو تصديق، وهو تصور معه حكم، وهو إسناد أمر إلى أمر آخر إيجابا أو سلبا، فيجب[(1)] تقديم الأول على الثاني وضعا؛ لتقدمه طبعا؛ لأن كُلَّ تصديقٍ لا بُدَّ له من التصور.

فصل في الألفاظ: دلالةُ اللفظِ على المعنى بتوسُّطِ الوضع له مُطابقةٌ كدلالةِ الإنسان على الحيوان الناطق، وبتوسُّطِ الوَضْعِ لِمَا دَخَلَ ذلك المعنى فيه تضمُّنٌ كدلالةِ الإنسانِ على الحيوان أو على الناطق، وبتوسُّطِ الْوضعِ لِمَا خَرَجَ ذلك المعنى عنه التزامٌ كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة.

فصل: والدال بالمطابقة إنْ قُصِدَ بجُزئِه دلالةٌ على جُزء معناه فهو مركَّبٌ كرامي السهم، وإلَّا فهو مفردٌ، لأنَّه إنْ لم يَصْلَحْ لأن يُخبرَ به فهو أداةٌ كـ(لا)، وإنْ صَلَحَ له فإن دل بهيئته التصريفيَّة على زمانٍ معيَّنٍ من الأزمنة الثلاثة فهو كلمةٌ، أي: فعل، وإن لم يدل فهو اسمٌ، وح فإمَّا أن يكون معنَاه واحِدًا أو كثيرًا، فإن كان واحدًا فإن تعيَّن ذلك المعنى ولم يكن ضميرًا أَوْ اسمَ إشارة أو معهودًا كأنت وهذا والرجل يُسمَّى علَمًا، وإن لم يتعين فمُتواطِئ إن كان حصولُه في كُلِّ الأفرادِ على السَّواءِ كالإنسان والشمس، ومشكِّكٌ إن كان حصولُه في البعضِ أَوْلَى وأَقْدَمَ من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب -جلَّ مجدُه- والممكن، وإنْ كان كثيرًا فإن كان وضْعُه لتلك المعاني

(١) ش: (ويجب).

على السويَّة فهو مشتركٌ كعينٍ، وإن لم يكن كذلك بل وُضِعَ لأحدِهما ثُمَّ نُقِلَ إلى الثاني فحينئذ إنْ تُرِكَ موضوعُه الأوَّلُ يُسمَّى منقولًا، عُرْفِيًّا إن كان ناقلُه عُرفًا عامًّا كالدابة، وشرعيًّا إن كان ناقلُه شرعًا كالصَّلاةِ، واصطلاحيًّا إن كان ناقلُه عرفًا خاصًّا كاصطلاحِ النحويِّ، وإن لم يُترَكْ يُسمَّى بالنسبة إلى المعنى الأوَّلِ حقيقةً، وإلى المعنى الثاني مجازًا، كالأسدِ بالنسبة إلى الحيوان المفترس حقيقةٌ والرَّجُلِ الشُّجاعِ مجازٌ.

وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى كالمطر والغيث والأسد والليث، ومباينٌ له إن لم يتوافقَا في المعنى كالحجر والشجر.

وأمَّا[1] المركبُ، فهو[2] إما تامٌّ وهو الذي يَصِحُّ السكوتُ عليه، وإما غيرُه، فالأوَّلُ إن احتمل الصدق والكذب فهو خبرٌ، وإلَّا فهو إنشاءٌ، فَإنْ دلَّ على طلبِ الفعلِ دلالةً صيغيةً فهو مع الاستعلاءِ أمرٌ كقولنا: أُنصُرْ، ومع الخضوع دُعاءٌ وسؤالٌ ومع التساوي التماسٌ، وإن لم يدل على طَلَبِ الفعلِ دلالةً صيغيَّةً فهو تنبيهٌ، ويندرجُ فيه التمنِّي والنداءُ وغيرُهما، وأما الثَّاني فهو إمَّا تقييديٌّ كالرَّجُلِ الفطِنِ، وإما غيرُ تقييديٍّ كالمركَّب من اسمٍ وأداةٍ.

فصل في المعاني المفردة: كلُّ مفهومٍ فهو إمَّا جُزئيٌّ إن مَنَعَ نفسُ تصوُّرِه عن وُقُوعِ الشركةِ فيه كزيد، أَوْ كُلـيٌّ إن لم يمنعْ، فالكليُّ الذي هو تمامُ ماهيةِ جُزئيَّاته نوعٌ، وهو صادِقٌ على كثيرين متفقين بالحقيقة في جوابِ ما هو؟، والداخلُ غيرُ المساوِي في تلك الماهية جنسٌ، وهو صادِقٌ على كثيرِيْنَ مختلِفِيْنَ بالحقائق في جواب ما هو، قريبٌ إن كان الجوابُ عن الماهية وعن بعض ما يُشارِكُها فيه هو الجوابَ عنها وعن كُلِّ ما

(١) ش: (أو).

(٢) ش: (وهو).

يُشارِكها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وبعيدٌ إن كان الجوابُ عنها وعن بعضِ ما يُشارِكُها فيه غيرَ الجواب عنها وعن البعض الآخر[1] كالجسمِ النامي، والداخلُ المساوِي لها فصل، وهو كليٌّ صادِقٌ على الشيء في جوابِ أي شيء هو في حقيقته. وهو قريبٌ إن ميَّزه عن مشاركاتِه في جنسٍ قريبٍ، وبعيدٌ إن ميَّزه عنها في جنسٍ بعيدٍ، والخارجُ عن الماهية إن امتنع انفكاكُه عنه فهو لازِمٌ، وإلَّا فهو عرضٌ مفارِقٌ، واللازمُ قد يكون لازِمًا للوجودِ كالسَّوادِ للحَبَشِيِّ، أَوْ لازمًا للماهية كالزَّوجيَّة للأربعةِ، وهو[2] إما بيِّنٌ، وهو الَّذي لا يقترن بقولنا لأنه كالفردية للواحد، وإمَّا غيرُ بيِّنٍ، وهو الذي يقترنُ به كالحدوث للعالم، والعرَض المفارق إما سريعُ الزوال كحُمْرَةِ الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيئُه كالعشق، وكلُّ وَاحِدٍ من اللَّازِم والمفارِقِ فهو إن اختُصَّ بأفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فهو خاصةٌ[3] كالضحك بالقوة أو بالفعل وإلَّا فهو عرضٌ عامٌّ، كالماشي بهما. فترسمُ بأنَّها كليةٌ صادقةٌ على أفراد حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولًا عرضيًّا، والعرضُ العامُّ: بأنَّه كليٌّ صادقٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ وغيرها صدقًا عرضيًّا.

فصل: الكليان متساويان إن صَدَق كلُّ واحدٍ[4] منهما على كلِّ مَا يَصْدُقُ عليه الآخرُ كالإنسانِ والناطقِ، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ مُطلقًا إنْ صَدَقَ أحدُهما على كُلِّ ما صَدَقَ عليه الآخَرُ من غيرِعكسٍ كليٍّ كالحيوان والإنسان، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ إِنْ صَدَقَ كلُّ واحدٍ منهما على بعضٍ ما صَدَقَ عليه الآخَرُ فقط كالحيوان

---

(١) الأصل: (البعض آخر).

(٢) ش: (وهو).

(٣) ش: (خاصة) فتوافق بقية الكليات في التنكير.

(٤) الأصل: (واحد).

والأبيض، متباينانِ إنْ لم يصدق شيءٌ منهما على شيء ممّا يصدقُ عليه الآخَرُ، كالإنسان والفرس.

فصل: الجزئيُّ كما يصدُقُ على المعنى المذكور، ويُسمَّى جُزئيًّا حقيقيًّا، فكذا يَصْدُقُ على كُلِّ أخصٍ يَندَرِجُ تحتَ أعمٍّ، ويُسمى جزئيًّا إضافيًّا.

فصل: النوع كما يصدقُ على ما ذكرناه، ويسمى نوعًا حقيقيًّا، فكذا يصدُقُ على كلِّ ماهيةٍ يُقالُ عليها وعلى غيرِها جنسٌ في جوابِ ما هو قولًا أوليًّا، ويُسمَّى نوعًا إضافيًّا.

ومراتبه أربع: لأنَّه إمَّا أعمُّ الأنواع، وهو العالي كالجسم، أو أخصُّها، وهو السافلُ كالإنسان، ويُسمَّى نوع الأنواع، أو أعمُّ من السافل وأخصُّ من العالي كالحيوانِ والجسم النامي، ويُسمَّى متوسطًا، أو مباين للكل، فهو المفرد كالعقل إنْ قُلنا: إن الجوهرَ جنسٌ له.

ومراتب الجنس أيضا أربع: كالجوهر في مراتب الأجناسِ يُسمَّى جنسَ الأجناس، كالحيوان، والمتوسطُ بينهما كالجسم النامي والجسم المطلق، والجنسُ المفردُ كالعقل إن قُلنا إن الجوهرَ ليسَ بجنس له.

فصل في التعريفاتِ: المعرِّفُ للشيء هو[1] الذي يستلزمُ تصوُّره تصوُّرَ ذلك الشيء، ويُسمَّى حدًّا تامًّا إن كان بجنسٍ وفصلٍ قريبَيْنِ، وحدًّا ناقصًا إن كان بفصلٍ قريبٍ وَحْدَهُ، أو به وبجنسٍ بعيدٍ، ورسمًا تامًّا إن كان بجنسٍ قريبٍ وخاصَّةٍ، ورسمًا ناقصًا إن كان بها فقط، أو بها وبجنسٍ بعيدٍ.

---

(١) الأصل: (وهو).

والأبيض، متباينانِ إنْ لم يصدق شيءٌ منهما على شيء ممّا يصدقُ عليه الآخَرُ، كالإنسان والفرس.

فصل: الجزئيُّ كما يصدُقُ على المعنى المذكور، ويُسمَّى جُزئيًّا حقيقيًّا، فكذا يَصْدُقُ على كُلِّ أخصٍ يَنْدَرِجُ تحتَ أعمٍّ، ويُسمى جزئيًّا إضافيًّا.

فصل: النوع كما يصدقُ على ما ذكرناه، ويسمى نوعًا حقيقيًّا، فكذا يصدُقُ على كلِّ ماهيةٍ يُقالُ عليها وعلى غيرِها جنسٌ في جوابِ ما هو قولًا أوليًّا، ويُسمَّى نوعًا إضافيًّا.

ومراتبه أربع: لأنَّه إمَّا أعمُّ الأنواع، وهو العالي كالجسم، أو أخصُّها، وهو السافلُ كالإنسان، ويُسمَّى نوع الأنواع، أو أعمُّ من السافل وأخصُّ من العالي كالحيوانِ والجسم النامي، ويُسمَّى متوسطًا، أو مباين للكل، فهو المفرد كالعقل إنْ قُلنا: إن الجوهرَ جنسٌ له.

ومراتب الجنس أيضا أربع: كالجوهر في مراتب الأجناسِ يُسمَّى جنسَ الأجناس، كالحيوان، والمتوسطُ بينهما كالجسم النامي والجسم المطلق، والجنسُ المفردُ كالعقل إن قُلنا إن الجوهرَ ليسَ بجنس له.

فصل في التعريفاتِ: المعرِّفُ للشيء هو[1] الذي يستلزمُ تصوُّره تصوُّرَ ذلك الشيء، ويُسمَّى حدًّا تامًّا إن كان بجنسٍ وفصلٍ قريبَيْنِ، وحدًّا ناقصًا إن كان بفصلٍ قريبٍ وَحْدَهُ، أو به وبجنسٍ بعيدٍ، ورسمًا تامًّا إن كان بجنسٍ قريبٍ وخاصَّةٍ، ورسمًا ناقصًا إن كان بها فقط، أو بها وبجنسٍ بعيدٍ.

---

(١) الأصل: (وهو).

ويجبُ الاحترازُ[1] عن تعريفِ الشَّيءِ بما يُساوِيه في المعرفة والجهالة، وعن استعمالِ ألفاظٍ غريبةٍ غيرِ ظاهرةِ الدلالة بالقياس إلى السائل.

فصل في تعريفِ القضايا وأقسامِها[2] وما يتعلَّق بها: القضيةُ قولٌ يُقالُ لقائلِه إنَّه صادِقٌ أو كاذِبٌ، وهي شرطيَّةٌ إن انحلَّت إلى قضيتين بعد حذف الروابط، وإلا فحملية.

فالشرطيَّةُ إمَّا متصلةٌ، وهي التي يُحكَم فيها بصِدْقِ قضيةٍ أَوْ لاصدقِها على تقديرِ أُخرَى.

وإما منفصلةٌ وهي التي يحكَمُ فيها بالتنافي بين القضيتين في الصدق والكذب معًا، وتسمَّى حقيقيةً موجبةً[3] كقولنا: هذا العددُ إما زوجٌ أو فردٌ، أو بنفيه وتُسمَّى حقيقيةً سالبة[4]، كقولنا ليس هذا إما أن يكونَ حيوانًا أو أسودَ، أو في الصدق فقط، وتسمى مانعة الجمع كقولنا هذا إما إنسانٌ أو فرسٌ، أو في الكذب فقط، وتسمى مانعة الخلو كقولنا زيد إما أن يكون في البحر أو لا يغرق.

فالحمليةُ تتحقَّق بأجزاءٍ ثلاثةٍ: موضوعٌ -أعني: المحكومَ عليه- ومحمول -أعني: المحكومَ به- وثالثُها نسبةٌ بينهما، واللفظ الدال عليها يُسمَّى رابطة كهو في زيد هو عالم، وتُسمَّى حينئذٍ ثُلاثيةً، وقد تُحذَفُ الرابطةُ في بعض اللغات وتُسمَّى حينئذ

---

(١) الأصل: (الاحتراز به).

(٢) هكذا في الأصل، وفي مطبوعة شرح الطلنبي جُعِلتْ هذه الكلمة من الشرح، ويدل عليه قول اللكنوي في حاشيته عليه: قوله: وأقسامها. لو عمَّمَ القضايا كما يُشعِر به الجمع أو ما يتعلق بها لما احتاج إلى تقديره. اهـ وناقشه عبيد القندهاري ثم قال: فلذا زاد لفظ الأقسام تدبر. اهـ

(٣) الأصل: (موجبة).

(٤) الأصل: (سالبة).

ثُنائيَّة كزيدٍ عالِمٍ.

وهي مُوجبةٌ إنْ صَحَّ أن يُقالَ: إنَّ الموضوعَ محمولٌ، كقولِنا: الإنسانُ حيوانٌ، وسالبةٌ إنْ صحَّ أن يُقالَ: إن الموضوعُ ليسَ بمحمولٍ، كقولِنا الإنسانُ ليس بحجرٍ.

فموضوعُها إنْ كان شخصًا مُعيَّنًا سُمِّيتْ مخصوصةً وشخصيةً، وإن كان كُليًّا فإن بُيِّنَ فيها مقدارُ أفرادِ الموضوعِ سُمِّيتْ محصورةً ومسوَّرةً، واللفظُ الدالُّ عليه يُسمَّى سورًا، وهي إمَّا موجبةٌ كليةٌ، وسورُها (كلٌّ) كقولنا: كل نار حارة، أو سالبةٌ كليةٌ وسورُها (لا شيء) و(لا واحد) كقولنا: لا شيء ولا واحد من الناس بجمادٍ، أو موجبةٌ جزئيةٌ، وسورُها (بعض) و(واحد) كقولنا: بعض الحيوان أو واحد منه إنسان، وسالبةٌ جزئيةٌ، وسورُها (ليس كلٌّ) و(ليسَ بعض) و(بعض ليس).

وإن لم يُبيَّنْ فإن لم تصلح القضيةُ[1] لأن تُقصد بها الحكمُ كليةً وجزئيةً سُميَّت طبيعيةً، وإلَّا فمهملةٌ، كقولنا: الحيوان جنس، والإنسان لفي خُسْر، والمهملة في قوة الجزئية؛ إذ متى صدق الإنسان لفي خُسْر، صدق بعض الإنسان لفي خُسْر، وبالعكس.

فصل في العدول والتحصيل: إن كان حرفُ السلب جُزءًا من الموضوع فقط[2]، كقولنا: اللاحيُّ جمادٌ، أو من المحمول فقط، كقولنا: الجماد لاحيٌّ، أو منهما كقولنا: اللاحي لاعالم، سميت معدولةً، موجبة كانت أو سالبة، وإن لم يكن جزءًا لشيء منهما سُمِّيتْ محصلةً إن كانت موجبةً، وبسيطةً إن كانت سالبةً، والاعتبارُ بالإيجابِ والسلبِ بالنسبة لا بطرفيها، فإن (كل ما ليس بحي فهو لاعالم) موجبة مع أن طرفيها

---

(١) الأصل: (القضية).

(٢) الأصل: (فقط).

عدميان، و(لا شيء من المتحرك بساكن) سالبة مع أن طرفيها وجوديان.

والفرقُ بينَ السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول في اللفظ، أما في الثُّلاثية فبأنها موجبةٌ معدولةٌ إن قُدِّمَتْ الرابطةُ على حرف السلب، وسالبةٌ[1] بسيطةٌ إن أُخِّرَتْ عنها، وأما الفرقُ بينهما في الثنائية فبِالنيَّة، أو بالاصطلاحِ على تخصيصِ لفظِ «غير» و«لا» بالإيجاب المعدول، ولفظ «ليس» بالسالبة البسيطة، أو بالعكس.

فصل في القضايا الموجَّهة التي جَرَى الاصطلاحُ بالبحثِ عنها وهي ثلاثة عشر قضية، بسيطة ومركبة:

أ-أما البسيطةُ -وهي التي حقيقتُها إيجابٌ فقط أَوْ سلبٌ فقطْ- فستة:

١ - الضرورية المطلقة، وهي التي يُحكم فيها بضرورةِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوع أَوْ سلبِه عنه ما دام ذاتُ الموضوعِ موجودًا، كقولنا: كلُّ جسمٍ مركَّبٌ من الهيولى والصورة بالضرورة، ولا شيء من الإنسان بفرسٍ بالضرورة.

٢ - الدائمةُ المطلقةُ، وهي التي يحكم فيها بدوامِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوعِ أو سلبه عنه ما دام ذاتُه موجودًا، وقد مرَّ مثالُها إيجابًا وسلبًا.

٣ - المشروطةُ العامةُ، وهي التي يحكم فيها بضرورةِ ثبوتِ المحمولِ للموضوع أو سلبِه عنه بشرطِ وَصْفِه، كقولنا: بالضرورةِ كُلُّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابعِ ما دام كاتبًا، وبالضرورة لا شيءَ من الكاتب بساكنِ الأصابع ما دام كاتبًا.

٤ - العرفيةُ العامةُ، وهي التي يحكَم فيها بدوامِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوعِ أَوْ سلبُه عنه بشرطِ وصفه، ومرَّ مثالُها إيجابًا وسلبًا.

٥ - المطلقةُ العامةُ، وهي التي يُحكَم فيها بثبوتِ المحمولِ للموضوعِ أو سلبِه

(١) الأصل: (سالبة).

عنه بالفعل، كقولنا: بالإطلاقِ العامِّ كُلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ، أوْ وبه[1] لا شَيْءَ من الإنسانِ بمتنفِّسٍ.

٦ – الممكنةُ العامَّةُ، وهي التي يُحكَمُ فيها بارتفاعِ الضرورة المطلقة[2] عن الجانبِ المخالفِ للحُكْمِ[3]، كقولنا: بالإمكانِ العامِّ كلُّ نارٍ حارَّةٌ، وبه لا شيءَ من النار ببارد.

ب – وأمَّا المركبةُ –وهي التي حقيقتُها مركبةٌ من قضيتين مخالفتي الكيفية موافقتي الكميَّة، يعبَّرا إيجابُها وسلبُها بالقضية الأُولى– فسبعٌ:

١ – المشروطةُ الخاصَّةُ، وهي المشروطةُ العامَّةُ مع اللّادوامِ بحسَبِ الذاتِ، واللادوام عبارةٌ عن مطلقة عامة مخالفةٍ في الكيفيةِ وموافقةٍ في الكمِّ، فالمشروطةُ الخاصَّةُ إن كانت موجبةً كقولنا: بالضَّرورةِ كُلُّ[4] كاتبٍ متحركُ الأصابعِ ما دام كاتبًا لا دائمًا، فتركيبُها[5] من موجبةٍ مشروطة عامة، وسالبة مطلقةٍ عامةٍ، وإن كانت سالبةً كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، فمن سالبة مشروطة عامة، وموجبة مطلقة عامة.

٢ – العرفيةُ الخاصَّةُ، وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسَب الذات، وهي إن كانت موجبة فتركيبُها من مُوجبةٍ عُرفيةٍ عامَّةٍ، وسالبة مطلقة عامَّة. وإن كانت سالبةً فتركيبُها من سالبةٍ عُرفية عامة، وموجبة مطلقة عامة، ومثالها قد مر.

٣ – الوجودية اللاضرورية وهي المطلقةُ العامةُ مع قيد اللاضرورة بحسَب

---

(١) الأصل: (ويه).

(٢) الأصل: (المطلقة).

(٣) الأصل: (للحكم).

(٤) الأصل: (كل).

(٥) الأصل: (تركيبها).

الذاتِ، واللاضرورة عبارة عن ممكنة عامةٍ، فالوجوديةُ اللّاضروريةُ إن كانت موجبةً كقولِنا: كلُّ إنسانٍ ضاحِكٌ بالفعلِ لا بالضرورة، فمن موجبة مطلقة عامة، وسالبة ممكنة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فمن سالبة مطلقة عامة، وموجبة ممكنة عامة.

٤ - الوجوديَّةُ اللّاداًئمةُ وهي المطلقةُ العامَّةُ مع قيدِ اللّادوامِ بحسَب الذاتِ، وهي سواء كانت موجبةً أو سالبةً فمن مطلقتين عامتين، إحداهما موجبةٌ، والأُخرى سالبةٌ، ومثالها ما مر.

٥ - الوقتيةُ، وهي التي يُحكَمُ فيها بضرورةِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوع أو سلبِهِ عنه في وقتٍ مُعيَّنٍ من أوقاتِ وجودِ الموضوعِ مُقيَّدًا باللادوام بحسَب الذاتِ، وهي إن كانتْ مُوجبةً كقولنا: بالضرورة كلُّ قمرٍ منخسفٌ وقتَ حَيْلُوْلَةِ الأرضِ بينه وبينَ الشمسِ لا دائما، فمن موجبة وقتيةٍ مطلقةٍ، وسالبةٍ مطلقةٍ عامَّةٍ، وإن كانت سالبةً كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمرِ بمُنخسِفٍ وقتَ التربيع لا دائما، فمن سالبةٍ وقتيةٍ مطلقةٍ، وموجبةٍ مطلقةٍ عامَّةٍ.

٦ - المنتشرةُ، وهي التي يُحكَمُ فيها بضرورةِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوع أَو سلبِهِ عنه في وقتٍ غيرِ معيَّنٍ من أوقاتِ وجودِ الموضوعِ مع قيدِ اللادوام بحسَب الذات، وهي إن كانت موجبةً كقولنا: بالضرورة كلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ في وقتٍ مَّا لا دائما، فمن موجبةٍ مُنتشرةٍ مطلقة، وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقتٍ ما لا دائما، فمن سالبة منتشرة مطلقة[1]، وموجبة مطلقة عامة.

---

(١) الأصل: (مطلقة).

٧ - الممكنةُ الخاصَّةُ، وهي التي يُحكم فيها بارتفاعِ الضَّرورةِ المطلقةِ عن جانبي الوجودِ والعدمِ جميعًا، وهي[١] سواءٌ كانت موجبةً كقولنا: بالإمكانِ الخاصِّ كلُّ إنسانٍ كاتبٌ، أو سالبةٌ كقولنا: بالإمكانِ الخاصِّ لا شَيْءَ من الإنسانِ بكاتبٍ، فمن ممكنتَيْنِ عامَّتَيْنِ موجبة وسالبة.

فصل في الشرطية: الجزءُ الأوَّلُ فيها[٢] يُسمَّى مقدَّمًا، والثاني تاليًا، وهي:

أ- متصلة:

١) لزوميةٌ إن كان صدق التالي على تقدير صدق المقدَّم لزومًا.

٢) واتفاقية إن كان ذلك بمجرَّدِ الاتفاقِ كقولنا: إن كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهق.

ب- ومنفصلة:

١) حقيقيةٌ إن حُكِمَ فيها بالتنافي بين جُزئَيْها في الصدق والكذب معًا كقولنا: إنَّ هذا العددَ إمَّا زوجٌ أو فردٌ.

٢) وإمَّا مانعةُ الجمع إن حُكِمَ فيها بالتنافي بين جُزئَيْها في الصدق فقط كقولنا: هذا الشيءُ إمَّا حجرٌ أو شجرٌ.

٣) وإمَّا مانعةُ الخلو إن حُكِمَ فيها به بينهما في الكذب فقط كقولنا: إما أن يكونَ زيدٌ في البحر أَوْ لا يغرَقَ.

وسالبة[٣] كُلٍّ من هذه القضايا برفعِ ما حُكِمَ به في موجبتها[٤].

---

(١) الأصل: (وهي).

(٢) ش: (منها).

(٣) الأصل: (فسالبة).

(٤) ش: (موجباته)ا.

إعلم أنَّ كُليةَ الشرطية أن يكون التالي لازِمًا أَوْ مُعانِدًا للمقدَّم على جميع التقادير التي لا تُنافي مقدميَّـةَ المقدَّم، وجُزئيَّتُها أن يكون كذلك على بعضِ هذه التقادير، وخصوصيَّتُها أن يكون كذلك على وضعٍ مُعيَّنٍ، وإهمالُها بإهمالِ الأوضاعِ.

فسُورُ الموجبة الكلية في الشرطية المتصلة (كُلَّما) و(متى) و(مَهْمَا) ونحوُه[1]، وسور الموجبة الكلية المنفصلة (دائمًا)، والسالبةِ الكليةِ فيهما (ليسَ ألبتَّة)، والموجبةِ الجزئيةِ فيهما[2] (قد يكونُ)، والسالبةِ الجزئيةِ فيهما[3] (قد لا يكون) وبإدخالِ حرفِ السلبِ على سُور الإيجاب الكلي، وإهمالُها بلفظ (لو) و(إن) و(إذا) في المتصلة، و(إما) و(أو) في المنفصلة.

فصل في التناقض: وهو اختلافُ القضيتَيْنِ بالإيجاب والسلب بحيثُ يقتضِيْ لذاتِه أن يكونَ إحداهما صادقةً والأُخرى كاذبةً، ولا يتحقَّقُ بين القضيتين إلا باتِّحادِ النسبةِ الحُكميةِ بينهما.

فصل في العكس المستوي: وهو عبارةٌ عن جَعْلِ أحدِ طرفيَ القضية مكانَ الآخَر مع بقاءِ الصِّدقِ والكيفية، فأمَّا الكميةُ فلا تبقى في الموجِبات؛ لأنها لا تنعكسُ كليةً؛ لاحتمالِ كونِ المحمول أعمَّ من الموضوع كقولنا: كُلُّ إنسانٍ حيوانٌ، فلا تنعكس كُليةً؛ لكذبِ قولِنا: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ، وأما السالبة[4] فتنعكسُ كليةً كقولنا: لا شيءَ من الإنسانِ بحجر؛ لأنه يصدُقُ لا شيء من الحجر بإنسان كليةً.

فصل في عكسِ النقيض: وهو عبارةٌ عند المتقدمين عن تبديل كلٍّ من طرفي

---

(١) ش: (كلما ومهما ومتى).

(٢) الأصل: (ونحوه).

(٣) الأصل: (فيهما).

(٤) ش: (بخلاف السوالب لأنها تنعكس).

القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف، كقولنا في (كل إنسان حيوان): كل لاحيوان لاإنسان، وعند المتأخرين عبارة عن جعل نقيضِ الجزءِ[١] الثاني الجزءَ الأولَ وعينِ الأولِ الثانيَ مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق، كما يقال في (كل إنسان حيوان): لا شيء مما ليس بحيوان بإنسان، والفرق بينهما يعرف في المطولات.

فصل في تعريف[٢] القياس وتقسيمه[٣]: وهو قولٌ مؤلف من القضايا متى سُلِّمَتْ لَزِمَ عنه لذاته قولٌ آخرُ، وهو:

١ - استثنائيٌ إن كان عينُ النتيجةِ أو نقيضُها مذكورةً فيه بالفعل كقولنا: كُلَّما كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ، لكنَّها طالعةٌ فالنهارُ موجودٌ، فالنتيجةُ -وهي فالنهار موجودٌ- مذكورةٌ بعينها فيه، ولو قُلتَ: لكنَّه ليس بموجود، يُنتِجُ أنها ليستْ بطالعةٍ، فنقيضُها -وهو أنها طالِعةٌ- مذكورةٌ فيه بالفعل[٤].

٢ - واقترانيٌّ إن لم يكن كذلك، كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ حسَّاسٌ، فكلُّ إنسانٍ حسَّاسٌ، فليست النتيجةُ ولا نقيضُها مذكورةً فيه بالفعل.

وإذا عرفتَ هذا فنقول[٥]: إنَّ موضُوعَ النتيجة في الاقتراني يُسمَّى أصغرَ ومحمولَها أكبرَ، والقضيةُ التي فيها الأصغرُ صُغرى، والتي فيها الأكبرُ كبرى، والمكرَّرُ بينهما يُسمَّى حدًا أوسطَ، والهيئةُ الحاصِلةُ من كيفيةِ وَضْعِ الحدِّ الأوسطِ عند الحدَّيْنِ الآخَرَينِ يُسمَّى شكلًا، وهي أربعة:

---

(١) الأصل: (الجزء).

(٢) الأصل: (تعريف).

(٣) الأصل: (وتقسيمه).

(٤) الأصل: (بالفعل).

(٥) ش: (فاعلم أن).

١ - لأنَّ الحدَّ الأوسطَ إن كانَ محمُولًا في الصُّغرى وموضوعًا في الكبرى، كقولِنا: كلُّ جسمٍ مُؤلَّفٌ، وكلُّ مُؤلَّفٍ حادثٌ، فهو الأوَّلُ.

٢ - وإن كانَ على العكسِ كقولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلُّ ضاحكٍ إنسانٌ، فهو الرَّابعُ.

٣ - وإن كان محمولًا فيهما كقولنا: كلُّ ناطقٍ إنسانٌ ولا شَيْءَ من الحجرِ بإنسانٍ فهو الثاني.

٤ - وإن كان موضُوعًا فيهما كقولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ وكلُّ إنسانٍ حيوانٌ فهو الثالث.

وأما[1] الشكلُ الأوَّلُ فشرطُه بحسَب الكيفية إيجابُ الصُّغرى وبحسب الكميَّةِ كُليَّةُ الكبرى. وأمَّا الثَّاني فشرطُه اختلافُ مُقدِّمتَيْهِ بالكيفية وكليَّةِ الكبرى وأمَّا الثالثُ فشرطُه إيجابُ الصغرى وكليَّةُ إحداهما. وأمَّا الرابعُ فغيرُ محتاجٍ إليه؛ لعدمِ وُقوعِه في الاستعمالِ؛ لأنَّهُ غيرُ بيِّنِ الإنتاجِ.

فصل في الاستقراء: وهو:

١ - تامٌّ إن استُدِلَّ بجميعِ الجزئيَّاتِ وحُكِمَ على الكلِّ، وهو قليل الاستعمال وهو يفيدُ اليقين.

٢ - وناقصٌ إنِ اسْتُدِلَّ بأكثرِ الجزئياتِ وحُكِمَ على الكلِّ، كقولنا: كلُّ حيوانٍ يُحرِّكُ فكَّهَ الأسفلَ عند المَضْغِ؛ لأنَّ الإنسانَ والبهائمَ والسباعَ كذلك، وهو لا يُفيدُ اليقينَ؛ لاحتمالِ أن يكونَ الكلُّ بهذه الصفة كالتِّمْساح.

فصل في التمثيل، وهو أن يُستَدلَّ بجزئيٍّ على جزئيٍّ آخرَ؛ لمشاركَتِهما في كُليٍّ مُؤثِّرٍ

---

(١) ش: (أما).

في الحكمِ، ويُسمَّى في عُرْفِ الفُقهاءِ قياسًا، كقولِنا: العالَم مُؤلَّفٌ، فيكونُ حادِثًا كالبيتِ.

فصل في البرهان: وهو:

١ - إما لِمِّيٌّ، وهو الَّذي يكون الحدُّ الأوسطُ فيه علةً للنسبةِ في الذهن والخارجِ، كقولنا: هذا مُتعفِّنُ الأخلاطِ، وكلُّ متعفِّن الأخلاط محمومٌ، فهذا محمومٌ.

٢ - وإنِّيٌّ، وهو الَّذي يكون الحدُّ الأوسطُ فيه علةً للنسبة في الذهن فقط، كقولنا: هذا محمومٌ، وكلُّ محمومٍ مُتعفِّنُ الأخلاطِ، فهذا مُتعفِّنُ الأخلاطِ.



نصُّ تشحيذ الأذهان

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[فصلٌ في العلم وتقسيمه]

(فصل: العلمُ) في اللغة: «دَانِسْتَن»[1]، وفي الاصْطلَاحِ:

١) حصولُ صُورةِ الشَّيءِ في العقلِ،

٢) أَوِ الصُّورةُ الحاصلةُ من الشيءِ عندَ العقلِ،

٣) أوْ صفةٌ ذاتُ إضافةٍ ينكشفُ بها المعلومُ،

٤) أوْ الحاضرُ عندَ المدرِكِ، على اختلافِ عباراتِهم[2].

إعلم: أنَّ المصنِّفَ -رحمه الله تعالى- بدأَ بتقسيمِه من غيرِ تعرُّضٍ لتعريفِه؛

١) إمَّا اكتفاءًا لشُهْرةِ تعريفِ العلمِ فيما بينَهُمْ،

٢) أوْ تنبيهًا على الْمرادَفةِ بين الْعلمِ ومطلقِ التصوُّرِ؛ فإنَّه عُرِّف مُطلقُ التصوُّرِ بـ «ما يُعرف به العلمُ»[3]،

٣) أوْ إشارةً إلى أنَّ تعريفَ العلم عسيرٌ؛ إمَّا لجلائِه كمالَ الجَلاء، أوْ لخفائه[4] غايةَ الخِفَاءِ[5].

---

(١) ينظرُ: غياث اللغات (ص: ٧٦).

(٢) ينظرُ: شرح المرقاة للفاضل عبد الحق الخيرآبادي، (ص: ٢٦-٢٧)، وحاشيته على لواء الهدى لمولانا غلام يحيى البهاري، (ص: ٣-٣٨).

(٣) ينظرُ: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للفاضل القطب الرازيّ، (ص: ٢١).

(٤) في (ب): خفاء.

(٤) ينظرُ: شرح القاضي محمد مبارك على سلم العلوم، (ص: ٢٩-٤٦)، حواشي العلّامة =

[بيان تقسيم العلم]

فالعلمُ المصطلَحُ قسمانِ: **(إمَّا تصوُّرٌ فقط)** أي: ساذَجٌ ليس هو حكمٌ وإسنادٌ، كتصوُّرنَا زيدًا من غَيرِ أن نَحكُمَ عليه بنفيٍ أو إثباتٍ.

وإنَّما زاد لفظَ «فقط»؛ ليستقيم التقسيمُ؛ فإنَّ التصوُّرَ المطلقَ يشمُلُ التصديقَ، والتصديقُ قسمٌ منه. فلو لم يقيِّد بهذا القيد يلزم أن يكون قسمُ الشيء قسيمًا له، وهو سخيفٌ باطلٌ؛ لاستلزامِه أن يكون الشيءُ أعمَّ من شيءٍ، ومباينًا له[1].

وأمَّا ما قيل: إنَّه لا حاجةَ إلى هذه الزيادةِ؛ لأنَّ التقسيمَ يحصلُ، لو أُرِيدَ من التصوُّر بشرطِ لا من غيرلزومِ فَسادٍ ففسادُه ظاهرٌ؛ فإنَّ إرادةَ شرطِ لا يقيِّد بتقييد فقط، فلا معنى لقوله: إنَّه لا حاجة، نعم أنَّه لم يقيِّد في اللفظِ، لكنَّه أرادَ في المعنى فلايُجْدي نفعًا؛ فإنَّ المعتبرَ في العلوم هو المعنى فأمثالُ هذه التَّوجيهاتِ بعيدٌ عن المحصِّلين.

(-وهو حصولُ صورةِ الشيء في العقل-) جملةٌ اعتراضيَّةٌ، والواوُ للاعتراض، وضميرُ «هو» عائدٌ إلى مطلق التصوُّر المفهوم في ضمنِ المقيَّد، ومطلق التصوُّر مرادفٌ للعلم كما عرفتَ فهذا التعريفُ للعلم أيضًا.

فإنْ قلتَ: لاحاجة إلى هذا التكلُّف؛ لجواز أنْ يرجع الضميرُ إلى العلم.

قلنا: يلزمُ -حينئذٍ- توسيطُ الشيء بين قسميه، وذا مستنكرٌ جدًّا.

= فضل حق الخيرآبادي على شرح القاضي (ص: ١٥٠-١٥١).

(١) ينظرُ: تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية للعلامة القطب الرازي، (ص: ٢٤-٢٦) مع حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية (١/ ٧٨-٨٨).

والمرادُ بصُورةِ الشَّيءِ: ما يبقى من الشيء[1] في العقل بعدَ حذْفِ المشخَّصاتِ وطَرْحِ العوارضِ الخارجيَّة.



(١) في (ب) ساقط.

[بيانُ الخلل اللازمة في تعريف العلم المشهور]

ثمَّ في هذا التعريفِ وُجُوهٌ من الخلل، ونذكرُ طرفًا منه فنقولُ:

أمَّا أوَّلًا؛ إنَّ العلمَ عندهم على المذهبِ المنصورِ من مقُولةِ الكيفِ(١). والحصولُ إنَّما هو من الإضافة، فكيف يصحُّ تفسيرُ العلم بالحصول، بلِ الأَوْلَى أن يُفسَّر بالصورة الحاصلة.

وأمَّا ثانيًا؛ فلأنَّه يخْرُج عنه العلمُ بالجزئيَّاتِ المادِيَّة؛ لامتناعِ ارْتسامِ صُوَرِها في العقلِ، وَإِلَّا يلزمُ أن يكونَ المجرَّدُ مَحَلًّا للماديَّات. وإنَّما ارتسامُها في الآلاتِ والحواسِ.

فإمَّا أن يقال: إنَّ المراد حصول الصورة أعمُّ من أن يكون في العقل، أو في آلاته. حُذِفَ الشقُّ الأخيرُ؛ اتِّكالًا على فهمِ المخاطَب، أَوْ يُقالُ: المرادُ من العقلِ أعمُّ من أن يكونَ جوهرًا مجرَّدًا، أو يكونَ ماديًّا مدركًا. وبالجملة فلعلَّ المراد بالعقل المدرِكُ.

وأمَّا ثالثًا؛ فلأنَّ المتبادرَ من إضافةِ الصُّورةِ إلى الشيءِ أن يكونَ الصُّورةُ مطابقةً للشَّيْءِ؛ لأنَّهُ لَو حَصَلَ من الفرسِ المشاهَدِ من بَعيدٍ في حاسَّتِك صورةُ حمارٍ، فلايُقالُ لتلك التصور(٢): إنَّها صُورةِ فرسٍ، فيخرجُ الجهلياتُ المركَّبةُ ولابُدَّ من دخولِها في مُطلقِ التصوُّرِ والعلمِ(٣).

فالأَحْرَى أن يُقالَ: «الصورةُ الحاصلةُ من الشيءِ»؛ فإنَّه لاشكَّ أنَّه(٤) يُقالُ لتلكِ الصُّورةِ الحِمارِيَّةِ: «إنَّها الحاصلةُ من الفرسِ الَّذي شُوهِدَ مِنْ بَعِيْدٍ».

---

(١) ينظرُ: حاشية السيد الزاهد الهروي على الرسالة القطبية، (ص: ٨٢-٨٣).

(٢) في (ب): الصورة.

(٣) ينظرُ: شرح التهذيب للمحقق جلال الدين الدواني، (ص: ١٤-١٧).

(٤) في (ب): أنَّ.

ثمَّ العقلُ عندهم جوهرٌ مجرَّدٌ عن المادَّةِ في ذاتِه مُقارِنٌ لها في أفعالِه، فهو والنفسُ مترادفانِ وهو الَّذِي يُشِيرُ إليه كلُّ واحدٍ بقولِه: «أنا».

فلنَقْتَصِرْ[1] على ذالك؛ لئلَّا يَزِيدَ حَجْمُ الكتابِ.



(١) في (ب): ونقتصر.

[بيان اختلاف الحكماء والإمام الفخر الرازيّ - قدس سرُّه- في ماهية التصديق]

(أوْ تصديقٌ[١]، وهو تصوُّرٌ معه حكمٌ)

وممَّا يَجِبُ أنْ يُعلَم أوَّلا: أنَّ التصديقَ قد اختُلِف فيه، فزَعَمَ الإمامُ الرازيُّ[٢]: أنَّه عبارةٌ عن تصوُّرِ المحكومِ عليه وتصوُّرِ المحكوم به وتصوُّرِ النسبةِ الحُكْمِيَّة والحكمُ بمعنى الإيقاعِ والانتزاعِ، فعنده التصديقُ علمٌ مركَّبٌ من العُلُومِ الأربعةِ لا بمعنَى أنَّه عبارةٌ عن المتعدَّد من حيثُ المتعدِّدِ، بل بمعنى المتعدَّد من حيثُ إنَّه معروضٌ للهيئةِ الواحدةِ الاجتماعيَّةِ، ولهذا صحَّ جَعْلُه قسيمًا[٣] للتصوُّر، وعدُّه علمًا واحِدًا.

و[٤]ممَّا ذكَرْنَا اندفَعَ قولُ مَنْ قال: إنَّه يلزمُ على الإمامِ أنْ يكُونَ التصديقُ عُلُومًا متعدِّدةً، لا علمًا واحِدًا[٥].

وذهب الحكماءُ إلى أنَّ التصديقَ عبارةٌ عن نفسِ الحكمِ والتصوُّراتُ الثلاثةُ شرطٌ لوُجودِه، وليستْ داخلةً في حقيقتِه. وأدلَّةُ الفريقَيْنِ مسطورةٌ في المطوَّلات.

---

(١) (ا)-(ب): سقط.

(٢) هو: الإمام أبو عبد الله، فخرالدين، محمَّد بن عمر بن الحسين الرَّازي، القرشي، التيميُّ، البكريُّ [٥٥٤- ٦٠٦ هـ = ١١٤٩-١٢٠٩م]، شيخُ الإسلام، مجدِّد القرن السَّادس، إمام أهل السنة والجماعة، عمدة العلوم الكلامية والأصولية، حجة الفنون الفلسفية والمنطقية، من رواد علم التفسير وغيره من العلوم. له: المحصول في أصول الفقه، شرح الإشارات والتنبيهات، نهاية العقول في دراية الأصول، الأربعين، المباحث المشرقية، المحصَّل، تلخيص الإشارات، التفسير الكبير وغيرها. أنظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٨/ ٨١-٩٦، الأعلام: ٦/ ٣١٣.

(٣) في (ب): قسيمًا، وهو سهو.

(٤) في (ب): فمما.

(٥) ينظـرُ: حاشية السيد الزاهد الهروي على الرسالة القطبية، (٢٧٥-٢٧٦).

وإذا لَزِمَنَا الاختصارَ على شرحِ ألفاظِ المتنِ من غيرِ تعرُّضٍ للأدلَّة، فلا بأسَ لو نترُكُها.

وظاهرُ عبارةِ المصنِّفِ يدلُّ على مَرْضِيَّةِ مذهبِ الإمامِ؛ فإنَّه قالَ: «إمَّا تصوُّرٌ ساذجٌ أَوْ تصوُّرٌ معَهُ حكمٌ». فسُمِّي التصديقُ المتصوُّر(١) الَّذي هو مقرونٌ بالحكمِ.

ويمكنُ أن يُقالَ: إنَّ مذهبَ المصنِّف مُخالِفٌ لِمذهبِ الإمامِ؛ لأنَّ التصديقَ عندَه عبارةٌ عن مجموعِ التصوُّراتِ الأربعةِ وعبارةُ المصنِّفِ يدلُّ دلالةً واضِحةً على أنَّ التصوُّرَ شرطُ الحكمِ من دون أن يُجعَلَ جُزءًا منه.

وإحقاقُ الحقِّ يُطلَبُ من المطوَّلاتِ(٢).



(١) في (ب): للتصوُّر.

(٢) ينظرُ: شرح المرقاة للعلامة عبد الحق الخيرآبادي، (ص: ١٠-١٥)، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوارللقطب الرازيّ، القسم الأوّل: في اكتساب التصوُّرات، ١/ ٢٩-٣٥، حاشية السيد على شرح الشمسية (١/ ٧٢-٧٣ ضمن شروح القطبي)، شرح حكمة الإشراق للعلّامة القطب الشيرازي، (١/ ٦٤)، شرح التلويحات اللوحية والعرشية لابن كمونة، (١/ ١٠)، تعليقات الفاضل الصدرا الشيرازي على شرح حكمة الإشراق، (٢/ ٢١-٢٢)، حواشي الفاضل العطار على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق، (ص: ٢٨)،

[بيان معنى الحكم]

ثمَّ لَمَّا اعتبِرَ في التصديق الحكمُ أرادَ أن يُبيِّن[1] معنى الحكم فقال: (و[2]هو) أي: الحكمُ (إسنادُ) أي: نسبةُ (أمرٍ إلى آخَر إيجابًا) ومعنى: الإيجاب الإيقاعُ (أوْ سلبًا،) ومعنى السلب: الانتزاعُ. فإذا قُلنا: الإنسانُ كاتِبٌ فههُنا أمورٌ أربعةٌ:

الأوَّلُ: مفهومُ الإنسانِ.

والثاني: مفهومُ الكاتبِ.

والثالثُ: نسبةُ الكاتبِ إلى الإنسانِ.

ثمَّ وقوعُ تلك النسبة، أوْ لاوقوعها.

فالأوَّلُ هو تصوُّر المحكوم عليه. والثاني هو تصوُّر المحكوم به. والثالثُ هو تصوُّر النسبة الحُكميَّة، وإدراكُ وقوع النسبة أو لاوقوعها هو الحكمُ بمعنى الإيقاع والانتزاع.

(فيَجِبُ) في حُسْنِ التعليمِ (تقديمُ الأوَّل)أي: التصوُّرِ (على الثاني) أي: التصديقِ (وضْعًا) أي: ذِكْرًا؛ (لتقدُّمِه)أي: التصوُّرِ على التصديقِ(طبعًا).

---

(١) في (ا): تبين.

(٢) (ا) و(ب): ساقط.

[فائدة: بيان أقسام التقدُّم بحسَب الوجود(١)]

إعلمْ أنَّ التقدُّمَ على أنحاءٍ خمسةٍ على ما هو المشهورُ:

الأوَّل: الزمانيُّ وهو أن يكونَ زمانُ المتقدِّم سابِقًا على زمانِ المتأخِّرِ، كتقدُّمِ طُوفانِ نُوحٍ -عليه السَّلام- على بعثةِ موسى -عليه السلام-.

والثَّاني: التقدُّم الرُّتبيُّ وهو أن يكونَ أقربَ من مبدإٍ محدودٍ كترتيبِ الصُّفُوفِ في المسجدِ، المنسوبةِ إلى المِحْرابِ.

والثالث: الشرفيُّ وهو أن يكون المتقدِّمُ أَعْلَى(٢) رُتبةً عن المتأخِّر، كتقدُّمِ نبيِّنا- عليه الصلاةُ والسَّلامُ- على عيسى -عليه السلام-.

والرابعُ: بالطبعِ وهو أن يكونَ المتقدِّمُ محتاجًا إليه للمتأخِّرِ، ولايكونَ علةً كافِلةً له، كتقدُّمِ قوائمِ السَّريرِ عليه، وتقدُّمِ الواحدِ على الاثنين؛ فإنَّه لايُمْكنُ وجودُ السريرِ بدُونِ القوائِمِ، ولاوجودَ اثنين بدُون الواحِدِ. وفيما نحنُ فيه كذالك.

والخامس: التقدُّم بالذات وهو أن يكون علةً كافلةً للمتأخِّر، كتقدُّمِ حركةِ اليدِ على حرَكةِ المِفتاحِ؛ فإنَّهما وإنْ كان فيهما معيةٌ زمانيةٌ، لكنَّ العقلَ إذا لاحَظَهُما، وَجَدَ حركةَ اليدِ متقدِّمةً على حركةِ المفتاحِ؛ لكونِ الأوَّلِ علَّةً للثانِي(٣).

---

(١) إنَّما عُنْوِنَ بهذا؛ لِمَا أفادهُ السيدُ زاهد الهرويُّ -رحمه الله تعالى- في «حواشي الرسالة القطبية» أنَّ هذه التقدُّمات الخمس بالنظر إلى الوجود، وأمَّا تقدُّم المعروض على العارض بالنظر إلى الماهية كما صرَّح به المحقِّق الطوسي في «نقد التنزيل» وقد عبَّر الشيخُ في «إلهيات الشفاء» عن ذالك التقدُّم بالتقدُّم بالذات، وبعضُ العلماء عنه بالتقدم بالماهية، فافهمه.

(٢) في (ب): على.

(٣) ينظرُ: شرح الفاضل الميبذي على هداية الحكمة مع حواشي عين القضاة الحيدرآبادي، (ص: ٣٣٤-٣٣٩)، شرح الفاضل الصدرا الشيرازي على هداية الحكمة، (٢/ ٢٧-٣٠).

فإذا أذعنتَ هذا[١]، فاعلمْ أنّه لَمّا كان التصوُّر جُزءًا للتصديقِ، أوْ شرطًا له على اختلافِ المذهبَيْنِ. والجزءُ والشرطُ كلاهُما ممّا يحتاجُ الشيءُ إليهما، فثَبَتَ تقدُّمُ التصوُّرِ على التصديقِ بالطبع.

وإنّما قلنا: إنَّ التصديقَ محتاجٌ إلى التصوُّر؛ (لأنَّ كلَّ تصديقٍ لابُدَّ له) أي: لذالك التصديقِ (من التصوُّر)؛ إمّا لكونِه جُزءًا، والكلُّ لايُتصوَّر بدُونِ الجزء، أوْ لكونِه شرطًا، والمشروطُ أيضًا لايُوجَدُ بدُونِ الشرطِ.



(١) في (ب): هذه.

[مبحث الدلالة][1]

ثُمَّ إنَّه وإن كان نظرُ أهلِ الميزانِ مقصُورًا على المعاني؛ لأنَّ الموصِلَ بالذات إنَّما هو المعاني، ولذا لايختلِفُ الإيصالُ باختلافِ العباراتِ وتبايُنِ الألْسِنَةِ، لكن لمَّا كان الإفادةُ لايتمُّ، إلَّا بالدلالةِ، والدلالةُ لايتصوَّر بدُونِ الألفاظِ، أَوْرَدَ بحثَ الألفاظِ من حيثُ الدلالةِ[2] فقالَ: (**فصل في الألفاظ: دلالةُ اللفظِ**) والدلالةُ في اللغة: الإرشادُ[3] وفي الاصطلاح: كونُ الشَّيءِ بحيثُ يلزَمُ منَ العلمِ به العلمُ بِشَيْءٍ آخَر. وهي باعتبارِ كَونِ الدالِّ لفظًا، أو غيرَه تنقسمُ إلى لفظيَّةٍ وغيرِ لفظيَّةٍ. فاللفظيةُ ثلاثةٌ:

١) طبيعةٌ، كدلالةِ أُحْ أُحْ على السُّعَالِ.

٢) ووضعيَّةٌ، كدلالةِ زيدٍ على مُسمَّاه.

٣) وعقليةٌ، كدلالةِ الصَّوتِ المسمُوعِ من وراءِ الجِدَارِ على وجودِ اللَّافِظِ.

وغيرُ اللَّفظيَّةِ أيضًا ثلاثةٌ:

١) فالطبعيَّةُ منها كدلالةِ رَكْضِ الـخَيْلِ على قوائمِه عندَ طلَبِ الماءِ والكلإِ.

٢) والوضعيَّةُ، كدلالةِ ضربِ الطبلِ على رُكوبِ السَّلاطِيْنَ والأُمَرَآءِ.

٣) والعقليَّةُ، كدلالةِ البِنَاءِ على البَنَّاءِ.

---

(١) ينظرُ: شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، (١/ ١٣٩-١٤٠)، البصائر النصيرية للساوي (ص: ٣٣)، شرح الشمسية للقطب الرازيِّ مع حواشي السيِّد الشريف وعبد الحكيم السيالكوتي، (١/ ١٧٣/ ١٩١)، شرح المطالع للقطبْ الرازي، (١٩-٢٦)، السعدية شرح الشمسية للعلّامة التفتازاني، (ص: ١١٨-١٢٧)، شرح الخبيصي مع حواشي الفاضل العطَّار، (٨٢-١٠٣). التحصيل للبهمنيار، المقالة الأولى في المنطق، (١٣-١٥). شرح الملا حسن اللكنوي على سلم العلوم (ص: ٥٨-٦٥).

(٢) في (ب): ساقط.

(٣) ينظرُ: لسان العرب لابن منظور، (٥/ ٢٩٢).

[بيانُ أقسام الدلالة الوضعية المعتبرة في العلوم الفلسفية]

[بيانُ الدلالة المطابقية]

ولَمّا كان ما سِوَى اللفظيّة الوضعيّة بمَعْزَلٍ عن التفهُّمِ الَّذي هو المقصودُ، خَصَّ[1] البحثَ بالدلالة اللفظيّة الوضعيّةوقال: (دلالةُ اللَّفظِ على المعنَى) وهو ما يُقصَدُ عن اللفظِ (بتوسُّطِ الوضعِ) وهو: تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بحيثُ متى أُطْلِقَ أَوْ أُحِسَّ الشَّيْءُ الأوَّلُ فُهِمَ منه الشيءُ الثاني، والمرادُ أنَّ دلالةَ اللفظ على المعنى (له) متعلِّقٌ بالوضع أي: بواسطة أنَّ اللفظ وُضِعَ لذالك المعنى، وسيظهرُ لك فائدةُ هذا القيدِ (مطابقة) أي: مسمًّى بها، وإنَّما سُمِّي بها؛ لأنَّ المطابقة في اللغة: التوافق، يقالُ: «طَابِقِ النَّعْلَ بالنَّعْلِ إذا تَوَافَقَا»[2]. وههُنا طَابَقَ المعنى اللفظَ، (كدلالةِ الإنسانِ على الحيوانِ الناطقِ)؛ فإنَّ الواضع إنَّما وضعَ لفظَ الإنسانِ؛ لأجل هذا المعنى فدلالتُه عليه مطابقةٌ.



---

(١) في (ب): ساقط.

(٢) قال في لسان العرب (٩/ ٨٩): وتطابق الشيئان: تساويا. والمطابقة: الموافقة. والتطابق: الاتفاق. وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما.

[بيانُ الدلالة التضمنية]

(وبتوسُّطِ الوَضْعِ لِمَا) أي: المعنى. مُتعلِّقٌ بقوله: الوضع، (دَخَلُ ذالك المعنى) المدلول عليه (فيه) مرجع الضمير لفظة «ما» أي: في المعنى الموضوع. والحاصلُ: أن يدلَّ اللفظُ على المعنى من حيث أنَّ ذالك المعنى جزءُ المعنى الموضوعِ له داخلٌ فيه. (تضمُّن) أي: مسمًّى به. ووجهُ التسمية أنَّ ذالك المعنى مفهومٌ في ضِمْن جزء المعنى الموضوع له (كدلالةِ الإنسانِ على الحيوانِ أوْ على الناطِقِ)، فهذه الدلالةُ على ما في ضمنِ الموضوعِ له.



[بيانُ الدلالة الالتزامية]

(وبتوسُّط الوضع لِمَا) أي: المعنى(خرج ذالك المعنى) المدلولُ عليه (عنه) أي: عن المعنى الموضوع له (التزامٌ) أي: مسمًّى به، ويُشترطُ في هذه الدلالة أن يكونَ المعنى المدلولُ عليه لازِمًا للموضوع له، وإلَّا لَزِمَ أن يكون لفظٌ واحدٌ دالًا على معانٍ غَيْرِ مُتناهيةٍ؛ ضرورةَ أنَّ مَا سوى المعنى الموضوع له وجُزْئِه خارجٌ عنه، والمعاني غيرُمتناهيةٍ. وإنَّما ترك المصنِّفُ هذا الشرطَ؛ اكتفاءً بكونه مفهومًا عن قوله: التزامٌ.

ولعلَّك قد دريتَ ممَّا ذكر وجه التسمية بالالتزام.



[بيانُ الفائدةِ في تقييدِ التعريفِ بقيدِ توسُّطِ الوضعِ]

واعلمْ: أنّه إنّما اعتبَر قيدَ «توسُّطِ الوَضْعِ» في حُدودِ الدّلالاتِ الثلاثِ؛ دَفْعًا لِنُقُوضٍ واردةٍ على هذهِ الحُدودِ.

وتقريرُها: أنّه إذا كان اللفظُ موضوعًا بالاشتراكِ لمعنيَيْنِ أحدُهما المعنى الموضوع له، والثاني: جزءُ المعنَى الموضوعِ له[1]، أَوْ كانَ موضوعًا بالاشتراكِ للمعَنى الموضوعِ له وللمعنى الخارجِ اللّازمِ للمعنَى الأوّلِ-كلفظِ الإمكان-؛ فإنّه موضُوعٌ للإمكانِ الخاصّ -أعني: سلبَ ضرورةَ الإيجابِ والسلبِ - بوَضْعٍ، وللإمكانِ العامِّ -أعني: سلبَ ضرورةَ الجانِبِ المُخالِف - بوَضْعٍ آخر، فإذا أُطلِقَ لفظُ الإمكانِ وأُرِيْدَ به الإمكانُ الخاصُّ، كان دلالتُه عليه مُطابِقَةً وعلى الإمكانِ العامِّ الّذي هو جُزءٌ من ذالك المعنى تضمُّنًا، مع أنّه يَصْدقُ على الثاني، أنّها دلالةُ اللفظِ على الموضوعِ له. فانْتَقَضَ تعريفُ المطابقةِ منعًا؛ حيثُ دخَلَ فيه غيرُه -أعني: التضمُّن-.

ولو أُرِيْدَ بالإمكان الإمكانُ العامُّ كان دلالتُه عليه مَطابقةً، مع أنّه يصدقُ عليه أنّه دلالةٌ على جُزءِ المعنَى الموضوعِ له، فلم يبق تعريفُ التضمُّن جامعًا؛ لخروج فرده عنه. وكلفظةِ الشمسِ؛ فإنّه موضُوعٌ لهذا الجِرْم النُّورانيِّ بوضعٍ ولِضَوءه بوضعٍ آخَرَ.

فإذا أُطلِقَ لفظُ الشمسِ وأُرِيْدَ به الجِرْمُ، كان دلالتُه على الجِرْمِ مُطابقةً وعلى الضَّوْءِ التزامًا، مع أنّه يصدُقُ على دلالتِه على الضوء أنّه دلالةٌ على الموضوعِ له؛ إذ هي أيضًا موضوعٌ له بوضعٍ آخَرَ، فانْتَقَضَ تعريفُ المطابقة منعًا؛ إذ دَخَلَ فيه الالتزامُ، وتعريفُ الالتزام جمعًا؛ إذ خَرَجَ عنه هذا الفردُ.

وتقرير الدفع عن الأوّل: أنّا لانُسلِّمُ أنّه يصدقُ على دلالةِ لفظِ الإمكانِ على

---

(١) في (ب): ساقط.

الإمكانِ العامّ، إذا أُريد به الإمكانُ الخاصُّ أنّه دلالةٌ على تمامِ الموضوعِ له بواسطةِ كونِه موضوعًا للإمكانِ العامّ، بل هي دلالةٌ عليه بواسطةِ أنَّ الإمكانَ العامَّ جزءُ الموضوعِ له -أعني: موضوعًا للإمكانِ الخاصّ-،

وعن الثاني على مُحاذاةِ ما قُلنا في التضمُّنِ له.

(كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعةِ الكتابة) قد عرفتَ أنّه لابدَّ في الالتزامية من اللُّزومِ.



[بيانُ أقسامِ اللازمِ]

واللّازمُ في عُرفهم يُقالُ على معنيَيْنِ:

الأوّل: اللازمُ البيِّنُ بالمعنى الأخصّ، وهو الّذي يلزمُ تصوُّرُه من تصوُّرِ ملزومِه، كتصوُّرِ البصرِ من تصوُّرِ معنَى العَمَى؛ إذ هو سلبُ البصرِ عمَّا شأنُه أن يكونَ بصِيرًا.

والثاني: اللازمُ البيِّن بالمعنى الأعمّ، وهو الّذي لايلزمُ من تصوُّر ملزومِه تصوُّره، لكنْ يلزَمُ من تصوُّرِ اللّازمِ والملزومِ الجزمُ باللُّزُومِ كالزَّوجيَّة للأربعة؛ فإنَّ مَنْ تَصَوَّرَ الأربعةَ وتصَوَّرَ الزَّوْجِيَّةَ، يَعْلَمْ ضَرُورَةً أنّها زَوْجٌ. والثاني أعمُّ من الأوّلِ.

والمشهورُ أنَّ المعتبَر في الدلالةِ الالتزاميةِ هو اللُّزومُ بالمعنَى الأوّلِ. وقال بعضُهم: إنَّه يكفي اللزومُ بالمعنى الثاني. ويدلُّ عليه قولُ السيِّد الشريفِ في حاشية المطوّل حيث قال[1] في تفسيرِ اللُّزومِ: هذا اللزومُ ليسَ بمعنى امتناعِ الانفكاكِ، بل تلاصُقٍ واتِّصالٍ ينتقلُ الذهنُ بسببِه من اللُّزومِ إلى اللّازمِ في الجملةِ -ولو في بعضِ الأحيانِ- كما في الغيثِ والنباتِ.

وتمثيلُ المصنِّفِ ناظِرٌ إلى أنَّ مختارَه هذا القولُ الأخيرُ.

وفي المشهور يورَدُ في المثالِ دلالةُ العمى على البصر. فالبصرُ لازِمٌ ذهنيٌّ للعَمَى؛ إذ العَمَى عدمُ البصرِ عمَّا من شأنِه أن يكونَ بصِيرًا.

---

(١) ينظَر: حاشيةُ السيد الشريف على المطوَّل: ٣٥٩، المطوَّل شرح التلخيص للعلّامة الثاني المحقق التفتازاني (ص: ٥٧٧)، مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح للعلّامة المذكور(ص: ١٥٧) مع حاشية الفاضل الدسوقي عليه، ٣/ ٦٤، حواشي الفاضل العطّار وابن سعيد التونسي على شرح التهذيب للخبيصي (ص: ١٤٢).

ولا تتوهَّمنَّ: أنَّ البصرَ جُزءُ عدمِ البصرِ فكانت الدلالةُ تضمُّنيَّةً؛ لأنَّ معنَى العمى هو العدمُ المضافُ إلى البصرِ بحيثُ يكونُ البصرُ خارجًا، وليس مفهومُه مجموعَ العدمِ والبصرِ.



[بيان تقسيم اللفظ الدالِّ بالمطابقة إلى المفرد والمركَّب]

ولَمّا فَرَغَ المصنِّفُ من تقسيمِ الدلالةِ إلى المطابقةِ والتضمُّنِ والالتزامِ، وكانت العِبْرَةُ عندهم للدلالةِ المطابقيَّة أرادَ أن يُقسِّم اللفظَ باعتبارها إلى المفرد والمركَّب فقال: **(الدالُّ)** أي: اللفظُ الدالُّ على المعنى **(بالمطابقة)** قسمانِ. وجهُ الحصرِ أنَّه **(إنْ قُصِدَ بجُزئِه)** أي: اللفظِ **(دلالةٌ على جُزءِ معناه)** أي: معنَى اللَّفظِ **(فهو)** أي: ذالك اللَّفظُ **(مركَّبٌ)** ويُفهَمُ من هذا، أنَّ المركَّبَ لابُدَّ فيه من أمورٍ أربعةٍ:

الأوَّلُ: أن يكونَ اللَّفظُ ذا أجزاء[1].

والثاني: أن يكونَ المعنَى كذالك.

والثالث: أن يكونَ جزءُ اللَّفظِ دالًّا على جُزءِ معناه[2].

والرَّابع: أن تكونَ تلك الدلالةُ مقصودةً.

فخَرَجَ[3] عنه،

١) مثلُ همزةِ الاستفهام،

٢) ومثلُ عبد الله علمًا،

٣) ومثلُ الحيوانِ الناطقِ إذا سُمِّيَ به رَجُلًا،

ودَخَلَ نحوُ «قِ» صيغةَ الأمر؛ لتركُّبِه، وإنَّما حُذِفَ حروفُه؛ لداعٍ لفظيٍّ **(كرامي السهم)** فـ «رامِيْ» يدُلُّ على معنىً، و«السهمُ» يدلُّ على معنىً، ومجموعُهما هو معنى هذا المركَّبِ **(وإلَّا)** أي: وإن لم يُقصد بجُزئِه الدلالةُ على جُزءِ معناه،

---

(١) في (ب): الأجزاء.

(٢) في (ب): ساقط.

(٣) في (ا): فيخرج.

١) بأن لم يكن للَّفظِ جزءٌ -كهمزة الاستفهام-،

٢) أوْ كان له جُزءٌ لكن لم يدلّ على جُزءِ المعنى -كزيدٍ-،

٣) أوْ دلَّ على معنى، لكن لا على معنىً مقصودٍ -كعبد الله علمًا-،

٤) أوْ على معنىً مقصودٍ، لكن لم تكن تلك الدلالةُ مقصودةً -كالحيوان الناطق-، إذا سُمِّي به شخصٌ إنسانيٌّ (فهو مفردٌ).

فإنْ قلتَ: لِـمَ قَدَّمَ المركَّبَ على المفرَدِ في التعريفِ، وأخَّرَه عنه في الأحكام؟.

قلتُ: أمّا تقديمُ المركَّبِ في التعريف؛ فلأنَّ مفهُومَ المركَّبِ وُجُودِيٌّ، والوجوديُّ أشرَفُ من العَدَمِيِّ ومفهومُ المفرد مفهومٌ[1] عدميٌّ، والعدميُّ أَدْوَنُ، وتقديمُ الأشرَفِ أَوْلَى. وأمّا تأخيرُه في بيانِ الأحكامِ؛ فلأنَّ ذاتَ المفردِ مُقدَّمٌ على المركَّب طَبْعًا والأقسامُ والأحكامُ إنّما تكونانِ بحسَبِ الذّاتِ.



(١) (ب): سقط.

[تقسيمُ اللفظِ المفرَدِ بحسَب استقلال المعنى وعدم استقلاله]

[بيان الأداة]

فالمفردُ ثلاثةُ أقسامٍ؛ (لأنَّهُ) أي: المفردُ (فإنْ لم يَصْلَحْ لِأَنْ يُخبَـرَ به) وَحدَهُ، بل إنْ صَلَحَ فلايصلح، إلَّا بِضَمِّ ضَمِيمَةٍ (فهو أداةٌ) في مُصطَلَحِ القوم. سُمِّيَ به؛ لكونِها آلةً ووَاسِطَةً في تركيبِ الألفاظِ بعضِها ببعضٍ، (كـ لا،)؛ فإنَّه لايصلَحُ للإخبارِ بِهَا وَحدَهَا من غيرِ أن يَضُمَّ إليها شيءٌ. وأمَّا إذا ضُمَّ إليه لفظٌ آخرُ كحجرٍ -مثلًا- ويقالُ: «زيدٌ لا حَجَرٌ»، فهو صالِحٌ للإخبارِ به. فلِـ «لَا» مَدْخَلِيَّةٌ في الإخبارِ به.

[أقسامُ الأداة]

١ - ومن الأداة ما لايكونُ له دخلٌ في الإخبارِ به - ولو مع ضمِّ ضميمةٍ- كـ «فِيْ» في قولك: «زيدٌ في الدار»؛ فإنَّ المخبَر به محذوفٌ - أعني: كائنًا أوْ حَاصِلًا- ولادَخلَ[1] لـ «في» في الإخبارِ.

وفيه شيءٌ؛ لأنَّ الْمُخْبَرَ به في هذا المثالِ ليسَ هو كائنٌ مطلقًا، بل المخبَر به هو الكائنُ المقيَّدُ بكونِه في الدار.

٢ - والأفعالُ الناقِصةُ -كـ كَانَ وأَخَوَاتِه- داخِلةٌ عندهم في الأداة، وهذا التعريفُ يَشْمُلُها. ولاضَيْـرَ في ذالك؛ إذ نظرُهم مقصورٌ على المعاني ولاشكَّ أنَّ معانيَ الأفعالِ الناقصةِ معانٍ غيرُمستقلةٍ لاتَصْلَحُ للإخبارِ بها.

فالأداةُ عندهم قسمان: زمانيةٌ، وهي الأفعالُ الناقصةُ ويُسمَّى الكلماتُ الوجوديةُ في عُرفِهم.

غيرُ زمانية: وهي ما ورائَها.

---

(١) في (ب): لا ساقط.

وأمَّا النُّحاةُ فأَدْرَجُوا الكلماتِ الوُجُوديةِ في الأفعال؛ لأنَّ تلكَ الأفعالَ مُشارِكةٌ لسائرِ الأفعالِ في الخواصّ والعَلَامَات كدخولِ «قد»، و«سَوْفَ» و«السِّيْنِ»، و«تاءِ التأنيثِ الساكنةِ».

وإذا كانت الأغراضُ متخالفةً، فلا عائبةَ في أن تدخُلَ هذه الكلماتُ عند أهل الميزان في الأداة، وعند النحويين في الفعلِ.



[بيانُ تفصيل الكلمةِ المنطقيَّة]

(وإن صَلَحَ له)أي: المفردُ لأنْ يُخبَرعنه وَحْدَهُ، فهو قسمان؛ لأنّه (فإنْ دلَّ بهيئَتِهِ التصريفيَّةِ) يعني بِهَيْئَتِهِ الحاصلةِ للحروفِ باعتبارِ التقديمِ والتأخيرِ والحركاتِ والسَّكَنَاتِ. وهذه الهيئةُ صورةُ الكلمةِ كما أنَّ الحروفَ نفسَها مادَّتُها، (على زمانٍ معيَّنٍ) وخَرَجَ بهذا القيد نحوُ «أَمْسِ» الدالِّ على الزمانِ الماضِي، و«غدًا» الدالِّ على الزمانِ المستقبلِ، و«الصَّبُوحِ» و«الغَبُوقِ»، وأسماءِ الأفعال؛ إذ دلالتُها على الزمان، إنّما هي بجواهرِ ألفاظِها دُون هَيْئَاتِهَا[1]، بخلافِ الكلماتِ؛ إذ هي دالّةٌ على الزمانِ باعتبارِ الصُّورةِ دُون المادَّةِ.

ألا ترى أنَّ اختلافَ الصُّورةِ يُورِثُ اختلافَها بالزمانِ، فـ «ضَرَبَ» يَدُلُّ على زَمَانٍ، و«يَضرِبُ» يَدُلُّ على زمانٍ مُستقبَلٍ أو زمانٍ حاضرٍ، واختلافَ المادَّةِ مع اتحادِ الصُّورةِ لايُوْرِثُ الاختلافَ في الزمانِ كضَرَبَ وطَلَبَ، وكذا المصدرُ لايدُلُّ على الزمان؛ لفُقْدَانِ الهيئةِ. فقد وَضَحَ أنَّ في الكلماتِ لا دخلَ للمادَّة في الدلالة على الزمان. وإنّما مناطُ الدلالةِ هي الصورةُ، لستُ أقولُ: إنَّ الصُّورةَ دالّةٌ على الزمانِ مطلقًا، بل يُشترطُ فيه أن تُوجَدَ في مادَّةٍ مُتصرِّفةٍ. فلايَرِدُ أنَّ هيئةَ «ضرب» موجودةٌ في «حجر»، مع أنّه لايدلُّ على الزمان، ونحوُ «قِ» من «وَقَى يَقِي» أيضًا مشتمِلٌ على الهيئة، نظرًا إلى الأصل فلايُتوهَّمُ أنّه يردُ نقضًا.

وأمّا «لم يَضرِبْ» فهو مركَّبٌ من الكلمةِ والأداةِ وليسَ بكلمةٍ، حتى يُقالَ: إنَّ هيئتَه وهيئةَ «ضرب» مختلفانِ، مع اتحادِ الزمانِ فلم يكنِ اختلافُ الهيئةِ مُوجِبًا

---

(١) ينظرُ للمزيد: شرح العارف الجامي على الكافية (ص: ٢٧-٢٨)، وحواشي عبد الغفور على شرح الجامي مع حاشية الملا نورمحمد المدقّق، (ص: ٧٨-٧٩).

لِإختلافِ الزَّمانِ.

(من الأزمنة الثلاثة) أعني: الماضيَ والحالَ والاستقبالَ. وهذا القيدُ ليس احترازيًّا، بل بيانٌ للواقعِ؛ إذ لم يُوجَدْ مفردٌ يدلُّ بِهَيْئَتِه على مُطلقِ الزمانِ، حتى يكُونَ للقيدِ المعيَّنِ احترازٌ عنه.

ومَنْ قَالَ: «إنَّ هذا القيدَ احترازٌ عن ظُروفِ الزَّمانِ كمَضرَبٍ؛ فإنَّه يدلُّ على وُقوعِ الضَّرْبِ في مطلقِ الزمانِ» فقَدْ أتى بِمَا لايُعبأُ به؛ فإنَّ هذه الصِّيَغَ لاتدلُّ دلالةً مختصَّةً على الزمانِ، بل يدلُّ على المكانِ أيضًا، فلا حاجةَ إلى إخراجِهَا.

(فهو) أي: ما يدلُّ بِهَيْئَتِهِ التصريفيَّة على زمانٍ معينٍ **(كلمةٌ،)** سُمِّيتْ بها؛ لأنَّ الكلمةَ يتحدَّدُ معناها، كأنَّها يَكْلِمُ في الذهنِ -أي يَجْرَحُه- والكلمُ في اللغة: الجَرْحُ[1]. **(أي: فعلٌ،)** عند النُّحاةِ. ولعلَّك دَرَيْتَ بما تَلَوْنا عليك: أنَّ هذا التفسيرَ على إطلاقِه غيرُصحيحٍ؛ فإنَّ الأفعالَ الناقصةَ فعلٌ عندَ النحويِّينَ، وليستْ بكلمةٍ[2] عندَ الميزانِيِّينَ، بل هي في عُرْفِهم أدواتٌ زمانيةٌ ولأنَّ نَحْوَ «أَمْشِي» فعلٌ عندَ العَرَبِ وليس بكلمةٍ في عُرْفِ أهلِ الفنِ؛ فإنَّه مُركَّبٌ عندَهم، صَرَّح بذالك ابنُ سينا في «الشفاء»[3]. فلعلَّ المصنِّفَ سَامَحَ في هذا التفسير وفسَّرَهُ بالأعمِّ.

---

(١) يقال: وَكَلَمَهُ يَكْلِمُهُ وَكَلَّمَهُ: جَرَحَهُ، فَهُوَ مَكْلُومٌ وَكَلِيمٌ. ينظرُ: القاموس المحيط للفيروزآبادي، (١/ ١٠٦٥).

(٢) في (ب): كلمة.

(٣) ينظرُ منطق الشفاء، المقالة الأولى من الجملة الأولى في المنطق، الفصل الثالث في الكلمة، ١٨/١.

[بيان الإشكال الهامّ]

وههنا إشكالٌ أَوْرَدَهُ الشيخُ الرئيسُ في «الشفاء»[1] وهو أنّه يلزمُ من كونِ الدالِّ على الزّمانِ هو الهيئةُ دُونَ المادَّة، أن تكون الكلمةُ من أقسامِ المركَّبِ؛ لدلالةِ جُزئِها - أعني: الهيئةَ- على جُزءِ المعنى -أعني: الزمان-.

والجوابُ: أنَّ المراد بالجزء ما يكونُ ملفوظًا مسمُوعًا على ترتيبِ التقديمِ والتأخيرِ. والهيئةُ ليستْ كذالك، بل هي كيفيةٌ عارِضَةٌ للفظِ.



(١) يُنظرُ المصدر السابق: ١/ ٢٢.

[بيان الاسم]

(وإن لم يدلّ) عطفٌ على قوله: «إنْ دلَّ» يعني إنْ صَلَحَ المفردُ لِلإخبارِ عَنه وَحْدَهُ، ولم يدلَّ بهيئتِه على زمانٍ معيَّنٍ -سواءٌ لم يدلَّ أصلاً كـ «زيدٍ» و«عَلِمَ» و «دَخَلَ»، أوْ دلَّ بمادَّتِه دُونَ هيئَتِه كلفظِ «الأَمْسِ» و«الصبوح[1]» و«الغبوق[2]» (فهو اسمٌ) مأخُوذٌ من السموّ بمعنى العلوّ، وأصلُه سِمْوٌ كحِمْل وفِعْل، حُذف منه الواوُ كما في «يدوومُ»، ثمَّ نُقل حركةُ السينِ إلى ما بعدَها؛ ليَصِحَّ الوقفُ، ثمَّ زِيْدَتِ الهمزةُ؛ اتقاءً عن الابتداءِ بالساكنِ، وعلى هذا وزنُه اِفْعٌ.

وقيل: هو مُشتقٌّ من الوِسْمِ بمعنى العَلَامَةِ، قُلِبَتِ الواوُ همزةً -كأحدٍ أصلُه: وَحَد- ثُمَّ كَثُرَ استعمالُه، فجُعِلَ هذه الهمزةُ همزةَ وَصْلٍ، وعلى هذا وزنه فِعْلٌ.

وفي هذا الاشتقاقِ احتمالٌ آخر، وهو أنَّه كان في الأصل «وِسْمٌ» حُذِفت الواوُ، وزِيْدَتْ همزةُ الوصلِ. ويؤيِّد القولَ الأوّلَ اشتقاقُ سُمِّي، وجمعُه على أَسْمـاءٍ؛ فإنَّه لو كان مأخوذًا مِنَ الوسْمِ، لكان أصله وِسْمٌ جمعُ وِسَامٍ كَصَعْبٍ وَصِعَابٍ.

(وَحـ[3]) رَمْزًا إلى لفظة حينئذٍ. وإنَّما كُتِبَ هكذا؛ رَوْمًا للاختصارِ؛ لكثرة دَوْرِ هذا اللفظِ في الكلام. والتنوينُ في «حينئذٍ» عُوِّضَ عن المضافِ إليه أي: حِيْنَ كَانَ كَذَا. والمعنى في هذا المقام: أنَّه حِيْنَ إذا كان المفردُ اسمًا فَكَذَا وَكَذَا.

---

(١) الصبوح: قَالُوا: لِشُرْبِ الْغَدَاةِ الصَّبُوحُ. ينظرُ: مقاييس اللغة (٣/ ٣٢٨).

(٢) الغبوق: شُرْبُ الْعَشِيِّ يُقَالُ: غَبَقْتُ الْقَوْمَ غَبْقًا، وَاغْتَبَقَ اغْتِبَاقًا. ينظرُ: مقاييس اللغة لابن الفارض، (٤/ ١١١).

(٣) كذا في الأصل.

[بيان التنبيه الهامِّ على أنَّ التقسيمَ المذكورَ يجري في مجاري الأسماء فقط]

وهذا تنبيهٌ مِنَ المصنِّف إلى أنَّ المَقْسِمَ للتقسيم الآتي إلى الكليِّ، والجزئيِّ، والمُشكِّك، والمتواط، والحقيقة، والمجاز هو الاسمُ بالقياس إلى معناه. ولايخفى أنَّ التقسيم إلى الكليِّ والجزئيِّ مختصٌّ بالاسم ولاشكَّ فيه؛ فإنَّ الفعلَ والحرفَ لِعَدَمِ استقلالِ معناهُما المطابقيِّ لايَصْلُحَانِ لأَنْ يُحْكَمَ على مَعَانِيْهِما بكونها كُلية وجزئيةً.



[بيانُ التنبيه على التنبيهِ المسطورِ]

وأمّا إلى الحقيقةِ والمجازِ والاشتراكِ فَإِذْ هذه من صفاتِ الألفاظ، فكما أنّه يتأتّى في الاسمِ يَتأتّي في أخَوَيْهِ، فلا وَجْهَ للتخصيصِ؛ أ لَيْسَ أنَّ الفعل قد يكونُ مشتركًا كـ «عَسْعَسَ» و«أَقْبَلَ» و«أَدْبَرَ»؟، وقد يكونُ منقولًا كـ صَلَّى؟، وقد يكونُ حقيقةً كـ قتَل؟، إذا استُعمل في معناه الأصليِّ، وقد يكون مجازًا كـ قَتَلَ بمعنى ضَرَبَ ضَرْبًا شديدًا-، ؟ أو كذا الحرفُ قد يكونُ مشتركًا كـ «من» في التبعيضِ والابتداءِ. وقد يكونُ حقيقةً كـ في بمعنى الظرفيّة. وقد يكونُ مجازًا كـ «في» إذا استُعمِلَ بمعنى «عَلَى».



[اعتذار الشارح من قبل الماتن رحمهما الله]

ولعلّ المصنّفَ -رَحِمَهُ اللّهُ تعالى- لّما رآى أنَّ جميعَ هذهِ التقسيماتِ لايجرِي، إلّا في الاسمِ، أورد لفظَ «حينئذٍ»؛ إيماءً إلى ذالك.



[تقسيمُ اللفظِ المفرَد بحسَبِ وَحدَةِ المعنى وكثرتِه]

[القسمُ الأوَّلُ: العَلَم]

وإذا كان المفردُ اسمًا (**فإمَّا أن يكونَ معنَاه**) أي: معنى المفرد الاسمِ (**واحِدًا**) سواءٌ كان كليًا كالإنسان، أوْ جزئيًا كزيدٍ (**أوْ**) كان معناه (**كثيرًا، فإنْ كان**) معناهُ (**واحِدًا**) فلايخلوا إمَّا أن يكون ذالك المعنى متعيَّنًا ومتشخِّصًا أوْ لم يكنْ، (**فإنْ تعيَّن**) وتَشخَّصَ (**ذالك المعنى**) أي[1]: كان معناه بحيثُ لايتأتَّى فيه الشرْكةُ، بل يَمْنَعُ نفسُ تصوُّرِهِ[2] عن تجويزِ تكثيرٍ بحسَبِ[3] الوَضْعِ.

ولو قيَّد المصنِّفُ بهذا، لاسْتُغْنِيَ عن قوله «ولم يكن ضميرًا أوْ اسمَ الإشارة. . . إلخ، لكن كلامُه على الظاهرِ المتبادر، (**ولم يكن**) ذالك معنى (**ضميرًا، أوْ اسم إشارةٍ، أوْ معهودًا كـ أنت**) مثالٌ للضمير، وكذا «هو» و«أنا»، (**وهذا**) مثالٌ لِاسْمِ الإشارةِ (**والرَّجُلِ**) إذا أُشِيْرَ إلى رجلٍ معيَّنٍ، مثالٌ للمعهود.



---

(١) ساقط من (ا).

(٢) في (ا): تصور.

(٣) في (ا): وبحسب.

[بيانُ تنازُعِ الفضلاءِ في وضعِ الضمائرِ وأسماءِ الإشارات]

واعلم: أنَّ الضمائرَ وأسماءَ الإشارات، اختُلِفَ في وَضْعِها.

فقيل: إنَّها موضُوعَةٌ لمعنًى كُلِّيٍّ، لكنَّه هُجِرَ استعمالُه فيما وُضِعَ له، بل دائمًا يُستعمَلُ[1] في الجزئيَّاتِ.

وقيل: إنَّ الوضعَ فيها عامٌّ، والموضوعُ له خاصٌّ، يعني أنَّ الواضِعَ وقتَ الوَضْعِ تَصَوَّرَ مفهومًا كُليًّا، وَجَعَلَهُ مِرْآةً لِملاحظةِ جُزئيَّاتِ ذالكَ المفهومِ الكُلِّيِّ، ثمَّ وَضَعَ الألفاظَ بإزاءِ كُلِّ واحدٍ من جُزئيَّاته[2].

والحقُّ هو الثاني؛ لأنَّه على الأوَّل، يلزمُ أن يُوجَدَ المجازُ بدون الحقيقةِ[3]. وعلى المذهبين الوضعُ فيها عامٌّ ألبتَّة.

(يُسمَّى) ذالك اللفظُ الموضوعُ للمعنى المعيَّن («عَلَمًا») في عُرْفِ النُّحاة

---

(١) في (ا): إنَّما يستعمل.

(٢) كوضع اسم الإشارة؛ فإنَّ الواضع لاحَظَه أمرًا كليًّا، لا لأنْ يوضع ذالك اللفظُ له، بل لأن يلاحظ جزئياته، ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات، وإن كان عين اللفظ بإزاء ذالك الأمر العامّ الذي جعل مرآةً لأفراده. والوضع الخاصّ عبارةٌ عن نفي ما ذكر في الوضع العامّ بأن يلاحظ الواضع الأمرَ العامَّ للوضع له أو لأفراده، فلم يبق حينئذٍ إلّا شق أن يكون الواضع يوضع لفظًا بإزاء أمرٍ خاصٍّ شخصيٍّ أو نوعيٍّ لايجعلُ مرآةً للأفراد للوضع له أو لأفراده فحينئذٍ لايكونُ الموضوعُ له إلّا خاصًا -ألبتّة- بل لايمكنُ أن يكون عامًّا بالمعنى المذكور بأن يكون الموضوع له يجعل مرآةً للكثير، وإلّا يلزمُ التناقض.

(٣) أفاد العلّامة بحرُالعلوم عبد العلي اللكنويُّ «شرح السلم» بأنّه يلزم حينئذٍ وجودُ المجاز شائعًا بلا حقيقة -كما ذكره الشارح الخيرآباديُّ أيضًا-، وأيضًا لايتبادرُ عند إطلاقها إلّا الجزئيات الخاصة، والتبادرُ علامة الحقيقة كما تقرَّر في الأصول.

و«جُزئِيًّا حقيقيًّا» عند الميزانيين. وكانَ الأنسبُ أن يقولَ: جُزئيًّا حقيقيًّا؛ لأنَّه في صَدَدِ بيانِ اصْطلاحِ المنطقِيِّينَ، لكنَّ الأمرَ بيِّنٌ[1]. ولعلَّه تَرَكَهُ؛ مُسامَحةً[2].

[فائدةٌ جليلةٌ في بيانِ الفرقِ بين تعيُّنَي المعرفةِ والنكرةِ بحسَب الوضعِ]

وليعلمْ: أنَّ التعيُّنَ مُعتبَرٌ في المعارفِ كُلِّها، بخلافِ النَكِرات. فالمُلْتَفَتُ إليه في النكرة وإن كان أيضًا مُتعيَّنًا؛ فإنَّ الفهمَ مَوقُوفٌ على العِلْمِ بالوَضْعِ للمعنى. ولن يُتصوَّر العِلْمُ بدُون أن يكون المعنى المتصوَّرُ[3] مُعيَّنًا، كيفَ؟ والتعيُّن من لوازمِ الوُجودِ الذهنيِّ كما أنَّه من لوازمِ الموجودِ الخَارِجيِّ، إلَّا أنَّه في النكرةِ هذا التعيُّن غيْرُ مَلْحوظٍ، وفي المعرفةِ ملحُوظٌ.



(١) في (ب): هيِّنٌ.

(٢) في (ب): مساهلة.

(٣) في (ب): التصوُّر.

[بيانُ وجه حصرالمعارفِ]

ثمَّ المعرفةُ لاتخلوا من أن يكون إفادةُ التعيُّن فيها من قِبَل جوهرِ اللفظِ، أوْ من غيرِه. فالأوَّلُ هو العَلَمُ، والثاني إمَّا أن يكونَ مفيدُ التعيُّنِ حرفًا فهو المعرَّفُ باللَّامِ، أو بالنداءِ، أوْ قرينةً. والقرينةُ إمَّا أن يكون في الكلامِ -هوالمُضمَر- أَوْ، لَا، ولابدَّ من إشارةٍ، إمَّا إليه بنفسه -وهو اسمُ الإشارة- وإمَّا إلى نسبةٍ معلومةٍ إمَّا جزئيةٍ -وهو الموصولِ- أوْ لَا - وهي الإضافةُ-، فاحفظْ هذا التقسيمَ؛ فإنَّه سَينفعُكَ في كثيرٍ من المواضِعِ.



[بيان تحقيق أنَّ الأعلامَ الجنسيةَ(١) ليستْ داخِلةً في زُمْرةِ الأعلامِ عند المناطقة]

فإنْ قلتَ: تعريفُ المصنِّف للعَلَم لايشملُ لأعلامِ الجنس كأسامةٍ للأسد وثعالةٍ للثعلب.

قلتُ: هَبْ، لكنَّه غيرُ ضارٍّ؛ فإنَّ إطلاقَ العِلمِ على الأعلامِ الْجنسيَّة إنَّما هو في مُصْطَلَحِ النُّحاةِ الْمُراعِيْن للأحكام اللفظيَّة من امتناعِ دخولِ الألفِ واللَّامِ عليه، وصحَّةِ وُقوعِه مُبْتَدأً، وذَا حالٍ إلى غيرِ ذالك. وأمَّا أهلُ المنطقِ فالْعَلَمُ الجنسيُّ ليس عَلَمًا عندهم؛ لكونِ معناه كليًّا.

(وإن لم يتعيَّن معناه) بل صَلَحَ لأَنْ يُطلَق على كثيرِيْنَ (فهو كُليٌّ). ولم يذكرِ الْمصنِّفُ هذا القسمَ؛ اكتفاءً بما سيأتي في بحثِ المفهومِ من تسميةِ هذا القسمِ وبيانِ أقسامِه.

---

(١) إعلم أنَّ اسْم الْجِنس وَعلم الْجِنس مَعَ أَنَّهُمَا موضوعان للماهية من حَيْثُ هِيَ هِيَ، لكن بينهما فرقٌ وهو أنَّ اسْم الْجِنس مَوْضُوعٌ للماهية من حَيْثُ هِيَ هِيَ من غير مُلَاحظَة الْحُضُور فِي الذِّهْن. وَعلم الْجِنس أَيْضا مَوْضُوع لَهَا لَكِن من حَيْثُ إِنَّهَا حَاضِرَة فِيهِ وَلِهَذَا صَار معرفَة كَمَا أنه لَا فرق بَين الْعلم والمعلوم عِند الْقَائِلين بِحُصُول الْأَشْيَاء بأنفسها فِي الذِّهْن إِلَّا بِاعْتِبَار الْقيام بالذهن وَعدم الْقيام على مَا تقرر فِي مَحَله. وأَمَّا النكرةُ فهو مَا يكون مَوْضُوعا لفردٍ منتشرٍ من الْمَفْهُوم وملاحظة الْمَفْهُوم فِي النكرَة لَيْسَ إِلَّا ليَكُون آلَة لملاحظة الْأَفْرَاد. والنكرة بِهَذَا الْمَعْنى مُقَابل للْجِنس وَاسم الْجِنس وعلم الْجِنس. وَأما النكرَة بِمَعْنى مَا وضع لغير معين فشامل للْجَمِيع مُقَابل للمعرفة تقَابل التضاد أَو تقَابل الْعَدَم والملكة. إِن فسر النكرَة بِمَا لَيْسَ بِمَعْرِفَة عَمَّا من شَأْنه أَن يكون معرفَة فَبين النكرَة بِالْمَعْنَى الأول والمعرفة وَاسِطَة بِخِلَاف النكرَة بِالْمَعْنَى الثَّانِي. وَالْمَفْهُوم من كَلَام جمال الْعَرَب الشَّيْخ ابْن الْحَاجِب رَحمَه اللَّه فِي شرح الْمفصل أَن اسْم الْجِنْس والنكرة متحدان مُتَرَادِفَانِ، ينظرُ: دستور العلماء للعلَّامة عبد النبي أحمد النكري، ١/ ٦٠-٦١.

[القسم الثاني: المتواطئ]

(متواطٍ) أي: يُسمَّى بالمتواطئ، وهذه الجملةُ جزاءٌ مقدَّمٌ والشرطُ قولُه: (إن كانَ حُصولُه) أي: حصولُ ذالك المعنى (في كُلِّ الأفرادِ) - سواءٌ كانت ذهنيَّةً، أَوْ خارجيَّةً- (على السَّواءِ) بأن لم يكن ذالك المعنى في بعضِ الأفرادِ أَوْلَى، ولا أزيدَ، ولا أقدمَ في حُصُولِه في البعض الآخر، (كالإنسانِ)؛ فإنَّ صِدْقَه على زيدٍ، وعَمْرٍو، وغيرِه على سبيلِ المُسَاواةِ، وليس في صدقِه على أفرادِه تفاوُتٌ؛ فإنَّهم في الإنسانيةِ مُتَساوِيَةُ الإقدامِ. (و) كـ (الشمسِ)؛ فإن صِدْقَهَا على أفرادِها الفرضيَّةِ الذهنيَّةِ -أيضًا-على السَّواءِ.

وإنَّما سُمِّيَ هذا القسمُ بالمتواطئ؛ لأنَّ التواطئ في اللغة: «التوافُقُ»[1]، وأفرادُه متوافِقَةٌ في صدقِ هذا المعنى عليها.



(١) ينظرُ: لسان العرب لابن المنظور، (١٥/ ٢٣٥).

[القسمُ الثالثُ: المشكّكُ]

(ومشكِّكٌ) عطفٌ على قولِه: متواطٍ -أي: هو مشكِّكٌ- وهذه الجملةُ أيضًا جزاءٌ مُقدَّمٌ، شرطُها قولُه: (إنْ كان حُصُولُه) أي: حصولُ ذالك المعنى غيرِ المُعيَّنِ(في البعضِ) أي: بعضِ أفرادِه (أَوْلَى وَأَقْدَمَ مِنْ) حُصُولِ ذالكَ المعنى في البعض (الآخَرِ، كالوُجُود بالنسبةِ إلى الواجب -جلَّ مَجْدُه- والممكنِ). فصِدْقُ الوجودِ على الواجب أَوْلى وأقدمُ من صِدْقِه على الممكنِ.



[بيانُ وجوه التَّشْكيك]

وينبغِي أن يُعلَم: أنَّ التشكيكَ على ثَلاثةِ أنحاءٍ:

أحدُها بالأَوْلَوِيَّةِ، وهو أن يكون حُصولُ معنى الكليِّ في بعضِ الأفرادِ أَوْلى من البعضِ الآخَرِ، كالوُجُود؛ فإنَّه في الواجبِ -جَلَّ مجدُه- أتمُّ وأَوْلَى منه في الممكنِ.

والثاني: التشكيكُ بالأَوَّلِيَّة -يعني بالأقدميَّة-، وهو أن يكون حصولُ معنَى الكُلِّي في بعضِ الأفرادِ أقدمَ بالنسبةِ إلى بعضٍ آخَرَ -كالمثالِ المذكور- أيضًا؛ فإنَّ وُجُودَ الواجبِ علَّةٌ لوُجودِ الممكنِ ومُتَقَدِّمٌ عليه.

والثالثُ: بالأشديَّة بأنْ تكونَ آثارُ الكُليِّ في البعضِ أَظْهَرَ وأَشَدَّ من البعضِ الآخَرِ، ويَنتَزِعَ الوَهْمُ مِنَ الأشدِّ أمثالَ الأَضْعَفِ، كسوادِ الزَّنْجِيِّ والهِنْدِيِّ؛ فإنَّ ظُهورَ السَّوَادِ في الزَّنْجِيِّ أشدُّ منه في الهِنْدِيِّ.

والمصنِّفُ لم يَذْكرْ هذَا القسمَ؛ إمَّا لأنَّه لَمْ يكن في صَدَدِ بيانِ أقسامِ التَّشْكيكِ في هذه الرِّسالة، فاكتفى بذكرِ بعضٍ منها؛ إحالةً على الكتب المبسوطة[1] أوْ لِمَا قِيْلَ: يُمْكِنُ إرجاعُ القسمِ الثالثِ إلى الأوَّل. ولايَخفى وهْنُه[2].



(۱) ينظرُ: شرح الملا حسن اللكنويّ على سلَّم العلوم، (ص: ۷۲-۷۹)، شرح بحرالعلوم على سلم العلوم (ص: ۲۸۹-۲۹۷).

(۲) ينظرُ: شرح المرقاة للعلَّامة عبد الحق الخيرآبادي، (ص: ٤٨).

[بيانُ وجهِ تسميةِ المشكّكِ مشكّكًا]

وَإِنَّما سُمِّي هذا القسمُ بالمُشَكِّكِ؛ لأنّه يُشكِّكُ الناظرَ، أي: يُلْقِيه فِي الشكِّ. فالناظرُ إنْ لاحَظَ إلى جهةِ الائتلافِ والاشتراكِ حَسِبَ أنّه من المتواطئ. وَإِنْ نَظر إلى جهةِ التّفاوت والاختلافِ خَيّل أنّه من المشتركِ.



[بيان إجماليٌّ للخلاف الواقع في إمكان التشكيك في الماهيات وعدم تحقُّقها فيها]

وفي جواز التشكيك في الذاتيات والماهيات اختلافٌ بينَ الحكماءِ المشَّائِين والحكماء الإشراقيين. فذهبَ المشائيَّةُ إلى عدمِ جوازه، وذهبَ الإشراقيَّةُ إلى صحَّته.

ولولا غرابةُ المقامِ لأتيتُها[1].



---

(١) قال العلّامة بحر العلوم -رحمه الله القيوم- في «شرح سلم العلوم»: وتحرير النزاع على ما يفهم من كلام العلّامة الشيرازي: أنَّ الاختلاف بين الأشياء يتصوَّر على أنحاءٍ:

الأوَّلُ: اختلافُ بالماهية كما بين الإنسان والفرس.

والثاني: اختلاف بالعوارض كما بين الزنجيّ والرومي.

والثالث: اختلاف الماهية بالكمال والنقصان، فبعد الاتفاق على الأوَّلين اختلفوا في الثالث، فالإشراقيةُ أثبتوه، والمشَّاؤون أنكروه.

ينظرُ للتفصيل: شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآبادي، (٤٨-٥٣)، شرح بحر العلوم على سُلَّم العلوم، (ص: ٢٩٠-٢٩٧)، شرح القاضي مبارك على سلم العلوم، (ص: ١٢٤-١٣٦).

[بيانُ أقسام اللَّفظ متكثِّر المعنى]

[القسم الأوَّل: المشترك]

(وَإنْ كان) معناهُ (كثيرًا) عطفٌ على قولِه: «وإنْ كَانَ وَاحِدًا» قَد سَبقَتِ الإشَارةُ إلى أنَّ هذا التقسيمَ غَيـرُ مُختصٍّ بالاسمِ. (فإنْ كان وَضْعُه) أي: وَضْعُ الاسمِ (لتلكَ المعاني) الكثيرةِ (على السَّويَّة) والمعادلةِ.

يعنى: وُضِعَ لِكُلِّ واحدٍ من تلك المعاني على سبيلِ الاستواءِ من دُون أن يلحظ في المعنى الثاني النظرُ إلى المعنى الأوَّل. وليس المرادُ منه أن يكون هذه الأوضاعُ معًا -كما يُوْهِمُه قولُ المصنِّف من بعد-، ثمَّ نُقِلَ إلى المعنى الثاني (فهو مشتركٌ) أي: يُسمَّى بالنسبة إلى هذهِ المعاني مشتركًا؛ لِاشتراكِ اللَّفظِ في الدِّلالة على هذه المعانِي، وإذا قِيسَ إلى كلِّ واحدٍ من هذهِ المعاني يُسمَّى «مُجْمَلًا» كذا في «شرح المطالع»[1].



(١) ينظرُ، لوامعُ الأسرارِ في شرحِ مَطالِعِ الأنوارِ للعلَّامة قطب الدين الرازي، ١/ ١٨٦، السعدية شرح الرسالة الشمسية للعلَّامة التفتازاني، (ص: ١٢٤)، ومسلَّم الثبوت للمحقق محب الله البهاري مع شرحه فواتح الرحموت، ١/ ٢٠٣.

[التنبيه على أنَّ المرتجل داخلٌ في حريم المشترك]

والمرتجَلُ -وهو اللفظُ المنقولُ عن معناهِ الأصليِّ بلا مُناسبةٍ -كجعفر عِلْمًا-؛ فإنَّه كَانَ في الأصل بمعنى نهرٍ صغيرٍ، ولامُناسبةَ بين المعنيَيْنِ- داخلٌ في هذا القسمِ؛ لأنَّه لَمَّا لم يُعتبرِ المناسبةُ بينَ المعنيَيْنِ، فكأنَّه لايُلاحَظُ[1] فيه الوضعُ[2] الأوَّلُ ولا نقلٌ، بل هو وَضْعٌ جديدٌ.

(كالعين،) مثالٌ للمشترك؛ فإنَّها موضُوعةٌ لِمَعَانٍ كثيرةٍ بأوْضَاعٍ متعدِّدةٍ كالذهب، والباصرةِ، والفوَّارةِ، والرُّكْبَةِ، والسفينةِ.



---

(١) في (ا): لا ملاحظة.

(٢) في (ا): الموضع، وهو سهو.

[بيانُ أنَّ وقوعَ المشترك في الكلام حقٌّ]

واختلفوا في المشترك، فقيل: إنَّه غيرُ واقعٍ في الكلام؛ لأنَّه يؤدِّي إلى الإجمالِ وهو مخلٌّ للتفاهم.

وقيل: إنَّه واقعٌ، حتَّى بين الضِّدَّينِ -كالقُرْءِ- للحيض والطهر[1].

والجوابُ عن استدلالِ المخالِف أنَّه بالقرينةِ يَتعيَّنُ معنىً من مَعَانِيْهِ، ويَزُولُ الاشتباهُ الواقعُ بين معانِيْهِ الكثيرةِ.



(١) هذا هو الحقُّ؛ لأنَّ التضاد إنَّما هو بين المعنيين في أنفسهما، بحيثُ لايجتمعان في محلٍّ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، لا بين وضعهما، ولايجبُ على الواضع رعاية المعاني في أنفسها، حتى لايجمع بين الضدين في لفظٍ واحدٍ، إنَّما مطمحُ نظره هو الوضعُ على أنْ لا تضادَّ في الذهن ولا في لحاظه، فسقط ما قالوا: إنَّه لا اشتراك بين الضدين؛ لأنَّ التضاد تنافر والاشتراك توحُّدٌ فيلزمُ اجتماعُ الضدين، هما التنافُر والتوحُّد، وأمَّا وجه السقط؛ فلأنَّ التوحُّد في اللفظ والتنافر في المعاني، فلا اجتماع الضدين؛ لاختلاف الجهة.

ينظرُ: شرح الملا حسن اللكنوي: ٧٩-٨١، شرح مختصر المنتهى الأصولي للقاضي العضد الإيجي، (١/ ٤٧٥-٤٩٣)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ١٩٨).

[بيان القسم الثاني: المنقولُ]

(وإنْ لم يكن كذالك) أي: إنْ لم يكن اللفظُ موضوعًا لكُلِّ واحدٍ على الاستواءِ (بل وُضِعَ لأحدها) أي: لأحدِ المعاني (ثُمَّ نُقِلَ إلى المعنَى الثاني). والظاهرُ أنَّ في المنقول أيضًا وضعًا ولا فَرقَ بينَه وبينَ المشترَكِ، إلَّا بالنقلِ وعدمِه، فلابُدَّ في المنقولِ من أُمورٍ ثلاثةٍ:

١) تعدُّد الوضعِ.

٢) وتقدُّم أحدِ الوضعَيْنِ على الآخر -كما يدلُّ عليه لفظةُ «ثُمَّ» في كلام المصنِّف.

٣) وملاحظةُ النسبة بين المعنيين، كذا قيل.

ولايخفى أنَّ هذا الكلام يدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ في المجاز أيضًا وضعًا، وهو خلاف التحقيق، (فحينئذٍ) أي: حِيْنَ إذ كَانَ وضعُه لأحدِ المعانِي ثُمَّ نُقِلَ إلى المعنَى الثانِي لايخلوا عن أن يكون المعنى الأوَّلُ مهجورًا متروكًا في الاستعمال، أوْ لا.

(إنْ تُرِكَ مَوضُوعُه) أي: معناه (الأوَّلُ) استعمالًا بحيثُ إذا أُطْلِقَ لم يُفهم منه ذالك المعنى، بل يتبادرُ منه المعنى الثاني (يُسمَّى) ذالك اللفظُ بهذا الاعتبار (منقولًا)؛ لوحودِ النقل.



[بيانُ أقسام النقل بحسَبِ النُقّال]

وله باعتبارِ الناقلِ ثلاثةُ أقسامٍ كما أشارَ إليه بقولِه:

١ - **(عرفيًا، إن كان ناقلُه عُرفًا عامًّا)**، والمرادُ بالعُرْفِ العَامّ ما لايتعيَّن ناقِلُه **(كالدابَّة)**؛ فإنَّه كان في الأصلِ: لِكُلِّ مَا يَدُبُّ ويَمْشِيْ على الأرضِ، ثُمَّ نَقَلَهُ العَامَّةُ إلى ذواتِ القَوائمِ الأربعِ -كالخيل والبغال-.

والمناسبةُ واضحةٌ؛ لأنَّ المشيَ والتحرُّكَ في ذاتِ القوائم أَقْوَى دائمٌ.

٢ - **(وَ) يُسمَّى منقولًا (شرعيًّا، إن كان ناقلُه شرعًا)** أي: أهلُ الشرع جَعَلَه قسمًا برأسه، -وإن كان داخِلًا في الاصطلاحيِّ-؛ لشَرَافتِه[1] **(كالصَّلاة)**؛ فإنَّه كان في الأصلِ موضوعًا لمعنى الدعاء، ثمَّ نَقَلَه الشارعُ إلى أركانٍ مخصوصةٍ؛ لاشتمالِها على الدعاء.

٣ - **(و) يُسمَّى منقولًا (اصطلاحيًّا، إن كان ناقلُه عُرفًا خاصًّا)** أي: طائفةٌ مخصوصةٌ غيرَ أربابِ الشرعِ **(كاصطلاحِ النحويِّ)** مثلُ المبتدأ؛ فإنَّه في الأصل: ما يُبْدَأُ به، ثُمَّ النحاةُ نقلُوا إلى الاسم المجرَّد عن العوامل اللفظية.



---

(١) ينظر: حاشية السيالكوتي والدسوقي على شرح الشمسية (١/ ٢١٧).

[إفادة التحقيق النفيس بأنَّ المنقول من أقسام الحقيقة والمجاز لا قسيمًا لهما]

وممَّا ينبغي أَنْ يُعلَم أنَّ الحقيقة والمجاز يجري في المنقول كما يجري في غيره، فاللفظُ إذا استُعمِلَ في المنقولِ إليه وكان التخاطُبُ في اصطلاحِ النقلِ يُسمَّى حقيقةً. وإذا استُعْمِلَ في المنقولِ عنه في ذالك الاصطلاحِ يُسمَّى مجازًا.

فالدابَّةُ إن استعملها العامَّةُ(١) وأرادُوا بها ذواتِ القوائم الأربع كان حقيقةً عُرفيَّةً. وإنِ اسْتَعْمَلُوهَا وأرادُوا بها كُلَّ مَنْ يَدُبُّ على الأرضِ كان مجازًا عرفيًّا. ولذا قال صاحِبُ «الفرائد(٢)» المحمودُ الجونفوريُّ(٣) بعدَ بيانِ الحقيقةِ والمجاز: وكلاهما لغويٌّ، وعرفيٌّ، وشرعيٌّ، فالمَنقولُ على هذا من أقسامِ الحقيقة والمجاز، فلايحسُنُ جعلُه قسيمًا لهما -كما في سائرِ الكُتُبِ-هذا ما يَظْهَرُ الآنَ، ولَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بعدَ ذالكَ أمرًا.



---

(١) في (ا): العامُّ.

(٢) الفرائد شرح الفوائد الغياثية للعضد الإيجي. والمخطوطةُ من مخزونات مكتبة عليكرة (مجموعة العلّامة عبد الحي اللكنوي) على الرقم: (٧٢/ ١٠٨٦)، مسطرتها: ١٧، والصفحات: ٢٢٦.

(٣) وهو العلّامة محمود بن محمد الفاروقي الجونفوري، ويقالُ له المُلّا محمود (٩٩٣-١٠٦٢/ ١٥٨٥-١٦٥٢م)، فيلسوفٌ كبيرٌ وباحثٌ من أهل جونفور، بالهند، شرقي دهلي. من أعماله البارزة: الشمسُ البازغةُ شرحُ الحكمةِ البالغةِ كلاهما له، حرزُ الإيمان، الفرائدُ وهو شرحٌ لكتابِ الفوائد الغياثية للقاضي عضد الدين الإيجي في علم البلاغة، والدَّوْحَةُ الميَّادةُ في تحقيق الصورة والمادَّة، والرسالةُ في أقسامِ النساءِ، وديوانُ الأشعار الفارسية، والرسالةُ في اجتماع النقيضين، والرسالةُ في تحقيق الكلي الطبعي.

ينظرُ: الأعلام للزركلي، ٧/ ١٨٤.

[بيانُ القسم الثالث: الحقيقةُ][1]

(وَإِنْ لَمْ يُتْرَكْ) معناهُ الأوَّلُ، عطفٌ على قولِه: إنْ ترك. يعني إِنْ لَـمْ يُتْرَكْ موضوعُه الأوَّلُ فِي الاستعمالِ، بل كان استعمالُه في كِلَا المعنَيَيْنِ (يُسمَّى) ذالك اللَّفظُ (بالنسبةِ إلى المعنَى الأوَّلِ) أعني: المنقولَ عنه (حقيقةً)، فالحقيقةُ هو الاسمُ الَّذي له معانٍ كثيرةٌ يتخلَّل[2] النقلُ بينَها ويكونُ مُستعمَلًا في المعنى الأوَّلِ.



(١) ينظرُ: شرح مختصر المنتهى الأصولي مع حواشي العلَّامة التفتازاني (١/ ٥٠٥-٥١٦)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، (٢/ ١٤٦)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، (١/ ٤١)، حاشية العطَّار على جمع الجوامع، (١/ ٤٣٣).

(٢) في (ا): بخلاف.

[بيانُ النظر الفلسفيِّ في ماهية الحقيقة والجوابُ عنه]

ولايخفى ما فيه من أنّه لايشملُ

١ - الاسمَ الّذي لايكونُ له إلّا معنًى واحدٌ؛ لفُقدَانِ القيدِ الأوّلِ،

٢ - ولا للمشتَرِكِ بالنظر إلى كُلِّ وَاحدٍ من مَعَانِيه؛ لفَواتِ القيدِ الثانِي،

٣ - ولا للمنقولِ؛ لِانْعِدَامِ القيدِ الأخيرِ، مع أنَّ كلَّ ذالك حقيقةٌ على ما يَدلُّ عليه تَنصِيصَاتُهم.

ويُمكِنُ أن يُجابَ أنَّ المعنى أنَّ الاسمَ الّذي كذا يُسمَّى حقيقةً. وليس المعنى أنَّ كلَّ حقيقةٍ فهو اسمٌ، فتدبَّرْ. وأقربُ الحدودِ للحقيقة: أنّه لفظٌ أُرِيْدَ به معنىً لوضعِه له.



[بيان مآخذ(١) لفظ «الحقيقة»]

والحقيقةُ فعيلةٌ بمعنَى الفاعل من «حَقَّ الأمرُ إذا ثَبتَ»، سُمِّيت به؛ لثباتِ الكلمةِ في معناه الأصليِّ الموضوعةِ هي له. وعلى هذا، التاءُ للتأنيث ولا غُبارَ عليه.

وقيل: بمعنى المفعول أي: المُثبَت من «حقَّ فلانٌ الأمرَ إذا أَثبتَهُ». والتاءُ على هذا الوجهِ ليسَ للتأنيث؛ لأنَّ الفعيلَ إذا كان بمعنَى المفعولِ لايَلْحَقُه(٢) التاءُ كالجَرِيحِ والقتيلِ.

وقيل: للنقل من الوصفيَّة إلى الاسميَّة الصرفة، كما في الذبيحة بمعنى المذبوحِ.



(١) ينظرُ: لسان العرب لابن المنظور، (٤/ ١٧٧)، حواشي الفاضل العطّار على جمع الجوامع (ص: ٣٩٣)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٧٨٧)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (١/ ٦٢)، مفتاح العلوم للسكّاكي، (ص: ١٦٩-١٧٠).

(٢) في (ا): لايلحق.

[بيان القسم الرابع: المجازُ]

(و) يُسمَّى بالنسبة (إلى المعنى الثاني) أعني: المنقولَ إليه (مجازًا) وهو مَفعَلٌ من جَازَ الشيءُ، إذا تعدَّاه. فاللفظ[1] إذا استُعمِل في غيرِ المعنى الأصليِّ فقد تَعَدَّى وتجاوَزَ عن موضِعه الأصليِّ[2] فهو مصدرٌ بمعنى الفاعلِ كالمولى بمعنى الوالي.

وأقربُ الحدود للمجاز على محاذاة[3] ما قلنا في حدِّ الحقيقة أنْ يقال: لفظٌ أُرِيْدَ به معنىً؛ لتعلُّقِه بما وُضِعَ له، مَعَ قرينةٍ مانعةٍ عَنْ[4] إرادةِ الموضوعِ له، (كالأسدِ بالنسبة إلى الحيوان المفترِسِ[5] حقيقةٌ)؛ لأنَّ الواضعَ إنَّما وَضَعَ لفظَ الأسدِ لهذا الحيوانِ. وبالنسبة إلى (الرَّجُلِ الشُّجَاعِ مَجازٌ)؛ لأنَّه مُتجَاوِزٌ ومُنتقِلٌ عن معنَاه الوَضْعِيِّ الأَصْليِّ.



(١) في (ب): واللفظ.

(٢) ينظرُ: مقاييس اللغة لابن فارس، (١/ ٤٩٤)، نهاية الأرب في فنون العرب، لشهاب الدين النويري (٤/ ٣٣).

(٣) في (ب): مجازاة.

(٤) في (ا): أن.

(٥) في (ا): الصاهل وهو غلط.

[بيانُ علاقات المجاز المرسَل]

ثمَّ إنَّه لابدَّ في المجازِ من عِلاقةٍ مُصحِّحةٍ لإرادةِ المعنَى المجازيِّ، واختلفُوا في عددِها، والتحقيقُ أنَّه تِسْعَ عَشَرَ نوعًا:

١) السببية، كالمطر للنبات؛ لأنَّه سببٌ فاعليٌّ لها.

٢) والمسببية، كالموت للمرض الشديد.

٣) المشاركة في الشكل، كالإنسان للصور المنقوشة.

٤) المشابهة في الصفة الظاهرة، كالأسد للشجاع.

٥) التضاد، كالحاتم للبخيل.

٦) الكلية، كالأصابع للأنامل.

٧) الجزئية، كالعين للترقيب.

٨) العموم، كالدابة للفرس.

٩) الخصوص، كالمشرك للكافر.

١٠) المحلية، كالقرية لأهل القرية.

١١) الحالية، كالرحمة للجنة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٧]. .

١٢) كونه ملزومًا، كالنار للحرارة.

١٣) كونه لازمًا، كالحرارة للنَّار.

١٤) الكون عليه فيما مضى، نحو ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾.

١٥) الأول إليه فيما يستقبل، نحو من قتل قتيلًا.

١٦) البدلية، نحو يأكلُ كلَّ ليلةٍ أكافًا أي: ثمن أكاف.

١٧) الإمكان، كالسكر للخمر في الدنِّ.

١٨) المجاورة، كجري الميزاب إلى ماءٍ.

١٩) التعلُّق، مثل ما للعالم بالعلم، فيطلق العلمُ ويرادُ به المعلومُ.

وللقوم في حصر العلاقة أقوالٌ، وفيما ذكرناه كفايةٌ(١).



---

(١) قال الفاضل العطَّار في حواشي جمع الجوامع (١/ ٥٨٥): والعمدةُ في ضبطها الاستقراء. والمشهورُ بلوغُها إلى خمسة وعشرين نوعًا، والتحقيقُ أنَّ علاقات المجاز المرسل ثمانية عشر بلا خلاف.

ينظرُ للمزيد: التلويح حاشية التوضيح للتفتازاني (١/ ١٣٤)، شرح المختصر للإصفهاني (١/ ١٣٧)، مُسلَّم الثبوت (١/ ٢٠٣)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٤/ ٤٣)، المحصول للإمام فخرالدين الرازي، (١/ ٣٢٣-٣٢٧)، مختصر المعاني على التلخيص للعلَّامة التفتازاني (٤/ ٣٢-٤٢).

[بيان اللفظ المترادف][1]

ولَّا فَرَغَ عن تقسيمِ اللفظِ بالقياسِ إلى معناه، شَرَعَ في تقسيمِه بالقياس إلى لفظ آخر، فقال: (**وكلُّ لفظٍ فهو**)أي: ذالك اللفظُ (**بالنسبةِ إلى لفظٍ آخَرَ مُرَادِفٍ له**)أي: لذالك الآخر. وهذا القولُ جزاءٌ مقدَّمٌ، والشرطُ قولُه: (**إِنْ تَوَافَقَا**) **وَاتَّحَدَا**، أي: ذَانِكَ[2] اللَّفظانِ (**في المعنى**) أي: في المفهوم. وليس المرادُ أن يكون مصداقُهما واحدًا، فالناطقُ والفصيحُ لَيْسَا بمترادِفَيْنِ كما وُهِمَ (**كالمطر والغيثِ والأسدِ واللَّيثِ**،). وإنَّما سُمِّيا[3] بالمترادفين؛ لأنَّ الترادفَ رُكُوبُ أحدٍ خَلْفَ الآخَرِ، فههنا كان اللَّفظانِ راكبَيْنِ على معنًى واحدٍ.



---

(١) ينظرُ: حاشية الفاضل حسن العطار على جمع الجوامع، (١/ ٣٧٩)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، (٢/ ١٠٤-١١٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للتاج السبكي، (١/ ١١٥)، الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي، (١/ ٦٩)، المحصول (١/ ٣٠٧)، الإبهاج (١/ ٢٤٥).

(٢) في (ا): ذالك.

(٣) في (ا): سمياهما.

[الردُّ على مُنكريْ وقوعِ الترادُفِ]

والعجبُ ممَّن أَنكَرَ وُقُوعَ الترادُفِ في الكلامِ مُستدلًا بأنَّه إذا وُضِعَ اللفظُ لمعنىً، فلم يبقَ حاجةٌ إلى وضعِ لفظٍ آخَرَ بإزاءِ ذالك المعنى؛ لأنَّ فوائدَ الترادُفِ أكثرُ من أن يُحصَى خُصُوصًا في الأَشْعَارِ والخُطَبِ، وبالجملة في الصنائعِ البديعيَّة من التَّجنيسِ والترصيعِ ورعايةِ الفواصلِ والقوافي؛ فإنَّه قد يتيسر ذالك في بعض الألفاظ دون بعض.



(القول الفيصل في المسألة الخلافية)

ثُمَّ إنَّ إقامة كلٍّ من المترادِفَيْنِ مقامَ الآخر غيرُ لازمةٍ؛ لأنَّه يقالُ: صَلَّى عليه. ولايقالُ: دَعَا عليه؛ فإنَّ الدعاء إذا تعدَّى بـ «على»، يُفيدُ معنىَ الضَّرَرِ والدعاءِ بالشرِّ[1].

في الصرَّاح: دعوتُ له بالخير، ودعوتُ عليه بالشرِّ.

(ومبائِنٌ له) لذالك اللفظِ الآخَرِ(إنْ لم يتوافقَا في المعنى) بأنْ يكون معانِيْها مُتخالِفَةً مُتبايِنَةً. وجهُ التسمية ظاهرٌ[2]. (كالحجرِ والشجرِ)؛ إذ لا علاقةَ بين معنيهما.



---

(١) إعلم: أنَّ نفسَ المعنى ولفظه لايمنعُ الإقامةَ ولانفس الضمّ في إفادة نفس المعنى التركيبي أيضًا، بل صحَّة الضمّ بحسَب مُتعارَفِ أهلِ اللغةِ من عوارضها فقد يصحُّ في بعض الألفاظ ولايصحُّ في بعض الآخر، وإن اتحد معناهما فهي المانعة حقيقةً في بعض المقام، فلم تجب الصحةُ مطلقًا. والسِّرُّ فيه أنَّ كلَّ لفظٍ مرادفٍ للفظٍ آخر وإن عُبِّر بهما عن معنى واحدٍ، له خصوصيةٌ بحسَب الانضمام، فباعتبارِ تلك الخصوصيةِ في المتعارَفِ يتغيَّر المعنى كلفظ «دعا»؛ فإنَّه وإن كان موضوعًا لمعنى «صلَّى»، لكن مع اقترانِه بلفظِ «على» يفيدُ بحسَب خُصوصيةِ ذالك الاقترانِ في العرفِ معنى الضَّررِ، بخلاف «صلَّى» معه؛ فإنَّه يفيدُ مقابلَه. فمنْعُ الصحة لم يكن بحسب أصل معنى المرادفين، ولا بالنظر إلى لفظهما، ولا بالنظر إلى أصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركَّب نوعًا، بل باعتبار خصوصية استعمال ذالك التركيب بحسب العرف، فتأمَّل كما أفاده الملاحسن اللكنويُّ -رحمه الله تعالى- في شرح سُلَّم العلوم (ص: ٨٨).

(٢) في (ب): ظاهرة.

[أقسامُ المركّب: التام الخبريِّ، التام الإنشائيِّ]

[المركَّبُ التام الخبريُّ]

ولَمَّا فَرَغَ المصنِّفُ من تقسيمِ اللَّفظِ المفردِ باعتبارِ معناه وبالقياس إلى لفظٍ آخر جميعًا، شَرَعَ في تقسيمِ اللَّفظِ المركَّب فقال: (إمَّا المركَّبُ) وهو ما يُقصَدُ بجُزءٍ منه الدلالةُ على جُزْءِ معناه على ما عَرَفْتَ (فهو) قسمانِ:

١ - (إمَّا تامٌّ، وهو الَّذي يَصِحُّ السكوتُ عليه) أي: يُفِيدُ المخاطبَ فائدةً تامَّةً يَصِحُّ سكوتُ المخاطبِ عليها كما إذا قلتَ: «زيدٌ قائمٌ» فالمخاطَبُ يَصِحُّ أن يَسْكُتَ عليه، ولايكونُ طالبًا ومُنتَظِرًا للفظٍ آخَرَ انتظارَ المحكومِ عليه للمحكوم به، وبالعكس[1].

فقولُنا: «ضَرَبَ زَيْدٌ» مركَّبٌ تامٌّ، وإنْ انتظرَ المخاطبُ إلى أمرٍ آخر كتعيينِ المضروبِ ومكانِ الضربِ وزمانِه؛ فإنَّ كلَّ ذالك ليس مِمَّا يَستدعِيه المخاطبُ ويَطْلُبُه بالاستدعاءِ الَّذي قُلْنا - أعني: المحكومَ عليه للمحكوم به-، أو بالعكسِ.

---

(١) قال الملا عبد الحكيم السيالكوتي في «حواشي حاشية عبد الغفور» تفسيرًا له: لو سكت المتكلِّمُ عليه لم يكن لأهل العرف مجالُ تخطيتِه وتغليطِه وعزوِه إلى القُصور في باب الفائدة، والمراد بالصحَّة عدمُ نسبةِ القصور إليه في محاورات أهل العرف، وإن كان محتاجًا إليه بعدُ، إلى ذكر شيء آخر. وقد يُقال: المرادُ بالسكوت: سكوتُ المخاطَب بأن لايبقى منتظرًا انتظاره للمسند والمسند إليه [كما يفهم من بيان الشارح أيضًا]. ولايخفى أنَّ تفسير السكوت بعدم الانتظار ركيكٌ وأنَّ السكوت يقتضي سبق التكلُّم وأنَّ تخصيص الانتظار بما ذكر مع استلزامه للدور، تخصيصٌ من غير مُخصِّصٍ.

ينظرُ: حواشي عبد الحكيم السيالكوتي وحواشي الملَّا نور محمد المدقِّق اللاهوريِّ على حاشية عبد الغفور على شرح الجامي رحمهما الله السامي (ص: ٥٩).

بخلافِ مَا إذا قلتَ: «غلامُ زيدٍ»؛ فإنَّ المخاطَب إذا سَمِعَهُ يبقَى منتظرًا لأنْ تُورِدَ له خبرًا، أوْ تقول: قائمٌ، أو نائمٌ.

٢ - (وإمَّا غيرُه،) أي: غيرُ التامِّ، ويُسمَّى بالناقصِ. وقد عُلِمَ من تعريفِ الناقصِ وجهُ التَّسميةِ ووجهُ الحصرِ فيهما.

(فالأوَّلُ) يعني المركَّبُ التامُّ قسمانِ؛ لأنَّه مُحتمِلٌ للصدقِ والكذب، أوْ غيرُ محتمِلٍ، (إنِ احْتَمَلَ الصدقَ والكذبَ) نظرًا إلى مُجرَّدِ فَحْوَاه مع قطعِ النظرِ عن خُصوصيَّاتِ الأطرافِ، أوْ خصوصيةِ القائلِ (فهو خَبَرٌ) قد يُطلقُ عليه بلفظ القضية، بل هو الشائع.



[بيانُ الشكوك الواردة على تعريفِ الخبرِ والقضيةِ]

وإنَّما قيَّدْنَا بقولنا بالنظر إلى مُجرَّدِ مفهومِ الخبرِ؛ دفعًا لشكوكٍ أَوْرَدَها بعضُهم على هذا التعريف:

١ - منها: أنَّ الخبرَ المطابقَ للواقعِ صادِقٌ لايحتمِلُ الكذبَ والخبرُ غيرُ المطابق كاذبٌ لايحتملُ الصِّدقَ، فلايصدقُ هذا الحدُّ على شيءٍ من أفرادِ المحدودِ.

٢ - ومنها: أنَّ خبرَ اللّٰه -تعالى-وخبرَ رسولِه - صلَّى اللّٰهُ تعالى عَلَيْهِ وَسَلَّم- لايحتملُ الكذبَ، فيلزم أن يَخرُجَا من الخبر.



[بيانُ الجواب السديد عن الإشكالين]

ودَفْعُ السُّؤَالَيْنِ بأنَّ الواوَ في التعريف بمعنَى «أوْ» لَيْسَ بشيءٍ؛ إذ لايبقى حينئذٍ للاحتمالِ معنىً، بل الحقُّ في الجواب ما أَشَرْنَا إليه من أنَّ هذه الأخبارَ بنفسِ مفهوماتِها، مع عَزْلِ النظرِ عن الخصوصيات لاتأبي عن احتمال الكذب، وكذا الأخبارُ الكاذبةُ لا تأبي عن احتمال الصدق.

فقولنا: «السماءُ فوقَنا» بنفس المفهوم الخبريِّ يحتملُها وإن كان خصوصيَّاتُ الأطرافِ آبيةً عن احتمالِ الكذبِ.

وكذا قولُنا: اجتماعُ النقيضين واقعٌ، يحتملها وإن كان كاذبًا في الواقع.



[التنبيه النفيس]

ومنهم من عرَّف الخبرَ بأنَّه ما قُصِدَ به الحكايةُ عن الواقع. والمآلُ واحِدٌ؛ إذ احتمالُ الصدقِ والكذبِ مُتفرِّعٌ على الحكاية؛ إذ ما لم يُقصد فيه الحكايةُ، لم يصحّ أن يقالَ: إنَّه صادِقٌ أوْ كاذبٌ.



[بيان الإشكال المشهور في تعريف الخبر بأنّه دوريٌّ]

وفي تعريفِ المصنِّفِ إشكالٌ آخرَ استَصْعَبَهُ الناظرُوْنَ، وهو أنَّ هذا التعريفَ دَوْرِيٌّ؛ إذ الصِّدقُ عبارةٌ عن مُطابقةِ الخبرِ للواقع، والكذبُ عن عدمِها. فأخْذُ الصِّدقِ والكذبِ في تعريفِ الخبرِ يَستلزِمُ توقُّفَ الشَّيْءِ على نفسِه.

١) وأُجِيب عنه بأنَّ معرفةَ الصِّدقِ يَكَادُ أن يَشْبَهَ بالبديهيَّات، فلانُسلِّم أنَّ تعقُّلَه موقوفٌ على تعقُّل الخبر حتَّى يكونَ دَوْرًا.

٢) وقد يقالُ في الجواب: إنَّ الخبرَ بديهيُّ التصوُّر، والتعريف تَنْبِيْهِيٌّ. والغرَضُ منه الالتفاتُ والإحضارُ(١)، لا التحصيلُ والاكتسابُ. ولا دورَ في التعريف التنبيهيِّ؛ إذ المعرَّف – بالفتح– كان حاضِرًا في الذهن، ثمَّ الْتُفِتَ إليه بواسطةِ المعرِّفِ بالكسر.

٣) وقال السيِّدُ الشريفُ في جوابِ هذا الإشكالِ ما محصَّلُه أنَّا لانفسِّرُ الصدقَ والكذبَ بما ذُكِرَ، بل نُفسِّر الصدقَ بمطابقةِ النسبةِ الإيقاعيَّة، أو الانتزاعيةِ للواقع، ونفسِّر الكذبَ بعدم مطابقتِها للواقع. وتعقُّلُ النسبةِ الإيقاعيَّة والانتزاعيَّة ممَّا لايتوَّقفُ على معرفةِ الخبر كما لايخفى(٢).

وإنَّما أَطْنَبْنَا الكلامَ في هذا المقام؛ تشحيذًا لأذهانِ النظَّارِ؛ فإنَّه من مَطَارِحِ الأفكارِ.



---

(١) في (ب): الاختصار.

(٢) ينظرُ حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية، (١/ ٢٢٤-٢٢٥) في ضمن شروح القطبي.

[بيانُ المركب التام الإنشائيّ]

(وإلَّا) وإن لم يحتملِ الصدقَ والكذبَ (فهو إنشاءٌ) ليس لِنِسْبَتِه[1] خارجٌ حتَّى يُطابِقَه. والإنشاءُ على قسمَيْنِ؛ لأنَّه إمَّا أن يدُلَّ على طلبِ الفعلِ دلالةً صِيْغِيَّةً، أوْ لايدلَّ. (فإنْ دلَّ على طلبِ الفعلِ دلالةً صيغيَّةً) أي: بالهيئة. واحترز بهذا عن الأخبار التي تدلُّ على طلبِ الفعل، مثلُ قولِ القائل: أَطْلُبُ منك الفعلَ، وقولِه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ممَّا يدلُّ بالمادَّة على طلبِ الفعلِ؛ إذ لايُسمَّى أمثالُ هذا بالأمر عندهم.

[بيانُ فوائدِ قيدِ قولِه: «دلالةً صيغيةً» في تعريف الإنشاء الطلبيِّ]

وقد يقالُ: إنَّه لاحاجةَ إلى هذا القيدِ؛ لأنَّ تِلك الأخبارَ خارِجَةٌ عن الـمَقْسِمِ- أعني: الإنشاء؛ لأنَّها أخبارٌ.

والجوابُ عنه بوجوه: **الأوَّل**: المرادُ الاحترازُ عنها إذا استُعمِلت بمعنى الطلبِ الإنشائيِّ على طريقِ المجازِ، فهي غيرُ داخلةٍ في الأمر عندهم؛ لكونِها في الأصل أخبارًا.

الثاني: أنَّ هذا القيدَ للتفْرِقَةِ بين الأَوَامِرِ وتلك الأخبارِ. وهذا هو مختارُ **شارحِ المطالع**[2].

---

(١) في (ب): نسبة.

(٢) هو الإمام سراجُ الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (٥٩٤-٦٨٢هـ / ١١٩٨-١٢٨٣م)، ومن أعماله المباركة: مطالع الأنوار في المنطق وأشهر شرحه لوامع الأسرار للعلّامة القطب الرازي، التحصيل من المحصول، لطائف الحكمة، شرح الإشارات للشيخ الرئيس، شرح الوجيز للغزالي في فروع الفقه الشافعي، بيان الحق في المنطق والحكمة، لباب الأربعين في أصول الدين. ينظرُ: الأعلام للزركلي، ٧/ ١٦٦، وشرح المطالع مع حاشية السيد السند، ١/ ١٨٩.

الثالثُ: أنَّ القيد احترازٌ عن التمنّي والترجّي والاستفهام والنداء؛ فإنَّها تدلُّ على طلب الْمُترَجَّى والمتمَنَّى والإقبال، غيرَ أنَّ هذه الدلالة ليستْ صيغيَّةً وضعيَّةً، فتأمَّل.

(فهو) أي: ما يدلُّ على هذا الطَّلَبِ **(مع الاستعلاء)** أي: مع عَدِّ المتكلِّمِ نفسَه عاليًا في هذا الطَّلَبِ **(أمرٌ)** أي: مُسمًّى به، **(كقولنا: أُنصُرْ)** بمعنى أَطْلُبُ منكَ النُّصْرَةَ وأنا عَالٍ منكَ.

(ومع الـخُضُوعِ) في الصرَّاح: «فروتنى كردن»[1] **(دعاءٌ وسؤالٌ)** نحو: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَارْحَمْهُمَا.

(ومع التساوي، التماسٌ). هذا[2] لايستقيمُ عرفًا؛ فإنَّ الالتماسَ ما يكونُ فيه نوعٌ من الخُضوع ولايبلغُ حدَّ الدعاءِ.



(١) ينظرُ الصرَّاح مع فرهنگ القرّاح للشيخ جمال الدين القرشي، باب العين، ٢/ ١١. ط. مطبع منشى نول كشور.

(٢) في (ب): هذه.

[بيان الدليل على كون هذه الصيغ أوامرَ]

ثُمَّ اعْلَمْ أنَّ هذه الصِّيَغَ حقيقةٌ[1] في الأمرِ؛ لأنَّه المفْهومُ المتبادِرُ عندَ عدَمِ القرينةِ. والتبادرُ دليلُ الحقيقةِ. وأمَّا فَهْمُ معنَى الدُّعاءِ والالتماسِ فمَوقُوفٌ على القرينةِ. ويدلُّ عليه قولُ النُّحَاة لإفْعَل: إنَّه صيغةُ الأمرِ لا صيغة الدعاء والالتماس، وقولُ الأصوليين: إنَّ صيغةَ الأمرِ حقيقةٌ في الوُجُوبِ.



(١) في (ب): حقيقية.

[التنبيه على أنَّ النهي مندرجٌ في الأمر على مذهب الماتِن، والفرقُ بينهما]

ثمَّ الظَّاهرُ من كلامِ المصنِّفِ أنَّه أدرجَ النهيَ في الأمر، ولذا لم يذكرِ النَّهْيَ على حِدَةٍ. وتوضيحُه: أنَّ المطلوبَ في النهي كفُّ النفس والكفُّ من أفعالِها الاختياريَّة لا عدمِ الفعلِ؛ لأنَّ عدمَه[1] مُسْتَمِرٌّ من الأزلِ فهو غيرُ مقدورٍ للعبدِ.

والفرقُ بينهما أنَّ المطلوبَ في النهي هو الفعلُ الخاصُّ أعني: الكفَّ، بخلافِ الأمر، فحينئذٍ يكون النهيُ داخِلًا تحتَ الأمرِ.

قِيْلَ: الكفُّ إنَّما يُتصوَّر عند وُجودِ الدَّاعِي.

والظَّاهِرُ أنَّ النهيَ متوجِّهٌ، سواءٌ وُجِدَ هذا الدَّاعِيْ أوْ لم يُوْجَدْ. وعلى هذا، لايَسْتَقِيْمُ إدخالُه تحتَ الأمرِ.



(١) في (ب): عدمه.

[بيان أقسام الإنشائيات غير الطلبية]

(وإن لم يدل على طَلَبِ الفعلِ دلالةً صيغيَّةً فهو تنبيهٌ) أي: مُسمًّى به؛ لأنَّه يُتَنبَّهُ[1] به على ما هو في ذهنِ المتكلِّمِ. (ويندرجُ فيه) أي: في التنبيه (التمنِّي). وصيغتُه الأصليَّةُ الموضوعةُ له «لَيْتَ» وَحْدَه، وأمَّا غيرُه من الحروفِ فإنَّما يدلُّ عليه؛ لتناسُبِه بين معانيه وبين التمنِّي. وتحقيقُه على ذِمَّةِ علمِ المعانِي[2].

مثالُه:

(فَيَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ يَوْمًا فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْـمَشِيْبُ)[3]

وقولُه:

(فَيَا لَيْتَ مَا بَيني وبَيْنَ أَحِبَّتِي مِنَ الْبُعْدِ مَا بَيني وبَينَ المَصائِبِ)[4].

والفرقُ بين التمنِّي والترجِّي: أنَّ التمنِّيَ لايَستَدْعِي الإمكانَ لا عقلًا ولا عادةً، بل إن كان مُمكنًا، فيجبُ أن يكون غيرَ متوقَّعٍ. والترجِّي يستدعِيه ويُستعمَلُ في المتوقَّع.

ولعلَّ المصنِّف أدرجَ الترجِّيَ في التمنِّي، ولذا أهمل ذكره.



(١) في (ب): تنبيه.

(٢) ينظرُ المطوَّل شرح تلخيص المفتاح للعلَّامة التفتازاني (ص: ٤٠٧-٤٠٨)، جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان للسيد أحمد الهاشمي (ص: ٨٧-٨٨).

(٣) ينظرُ ديوان أبي العتاهية، تحت حرف اللام (ص: ٤٦).

(٤) ينظرُ ديوان المتنبي مع شرح العكبري، ١/ ١٤٩.

(والنداءُ وغيرُها)

١) كالاستغاثة نحوُ (يا اللّه) من أَلَمِ الْفِرَاقِ،

٢) وكالنداء نحو يا محمَّدُ [صلَّى اللّهُ تعالى عليه وسلَّم]،

٣) وكالتعجُّب نحو يا للماء،

٤) وكالزجر والملامةِ في نداء الإنسان نفسه كقولنا: يا نفسُ لا خيرَ في حرصِ الشرة؛ فإنَّه تفيْد[1] الحيرةَ وتورثُ العبرةَ.

٥) وكالدلالة على اليأس والألفة،

٦) وكالتخيُّر والتدلُّه ونحو ذالك في ندائهم الأطلالَ والمنازلَ كقوله:

[أَيَا مَنْزِلَيْ سَلْمَى سَلَامٌ عَلَيْكُمَا   هَلِ الأَزْمُنُ اللَّاتِيْ مَضَيْنَ رَوَاجِعُ].

(وغيرهما) غيرُ التمنِّي والنداء.

وفي اندراجِ الاستفهامِ تحتَ التنبيهِ نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ المطلوبَ من الاستفهامِ طلبُ الفهمِ لا التنبيهُ على أمرٍ، اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّه لم تغير فيه المناسبةُ اللغويةُ. وتحقيقُ المناسبَةِ[2] بين جميع أفراد المنقولِ غيرُ ضروريٍّ،

أَوْ يُقالُ: طلبُ الفهمِ من المخاطب، كأنَّه تنبيهٌ وإعلامٌ على عَدَمِ علْمِه.



(١) (ب): تقيد.

(٢) (ب): ساقط.

10

[بيان المركّب غير التامّ]

(وأمّا الثاني) أي: المركَّبُ غيرُ التامّ (فهو إمّا تقييديٌّ) إنْ كان الثاني قيدًا للأوّل- وصفًا كان أوْ مُضافًا إليه – وهو العُمدةُ في بابِ التصوُّراتِ (كالرَّجُلِ الفَطِنِ)، وغلامِ زَيْدٍ،

وإمّا غيرُ تقييديٌّ) إنْ لم يكن الثاني قيدَ الأوّل (كالمركَّب من اسمٍ وأداةٍ)، نحوُ الرجل، وفي الدار.



[بيانُ ربطِ البحث بما قبله]

ثمَّ لَمَّا فرغ المصنِّفُ عن بحْثِ الألفاظِ، الَّذي كان من مُقدِّماتِ الشُّروعِ من حيثُ الإفادةِ والاستفادةِ، فحانَ أن يَشرَعَ في المقاصِدِ- أعني: الموصِلَ التصوُّرِيَّ- وهو المعرِّفُ والقولُ الشارِحُ. ولَمَّا كان معرفةُ المعرِّفِ وكيفيةِ الإيصالِ التصوُّريِّ موقوفةً على معرفةِ الكليِّ والْجزئيِّ ومعرفةِ أقسام الكليِّ؛ لأنَّ المعرِّفَ لايتألَّفُ إلَّا من الكُليَّاتِ على ما ستَعْرِفُ - إنْ شاءَ اللّٰهُ تعالى- صَدَّرَ ببحثِ المعاني المفرَدَة؛ لأنَّ المفردَ مقدَّمٌ على المركَّبِ بالطبعِ على ما علمتَ، فقال: (فصلٌ في المعاني المفردة)و[1] المرادُ بالمعاني المفردة: ما عُبِّر بها عن المعاني المفردة، أعني: الألفاظَ؛ لأنَّ الإفرادَ والتركيبَ صفتانِ للألفاظِ أصالةً وبالذات، وللمعاني تبعًا وبالعَرَض. وإنَّما أَوْرَدَ المعانِيَ بصيغةِ الجمع؛ إشارةً إلى كثرتِها.



---

(١) في (ب): ساقط.

[بيان أقسام المفهوم]

(كلُّ مفهومٍ)أي: ما حَصَلَ عند العقلِ فيَشمُلُ الجزئيَّ أيضًا على ما عَرَفْتَ في مَفْتَحِ الكتابِ؛ فإنَّ للجُزئيَّاتِ وُجودًا عند العقل، وإن لم يكن في العقلِ (فهو إمَّا جُزئيٌّ، إنْ مَنَعَ نفسُ تصوُّرِه) أي: تصوُّرِ ذالكَ المفهومِ (عن وُقُوعِ الشَّركةِ فيه) أيْ: في ذالك المفهومِ (كزيدٍ)، (أوْ كُلِّـيٌّ، إنْ لم يمنعْ).

وتفصيلُه[1] أنَّ المفهومَ الحاصِلَ عند العقل لايخلوا من أن يأبي عن وُقُوعِ الشَّركةِ وجودُه[2] في مَحال مُتعددةٍ وحُصُوْلُه في أشياءٍ كثيرةٍ -كزيدٍ وهذا الإنسانُ-؛ إذ الـهَذِيَّة والتعيُّنُ فيه آبيةٌ عنه، فنفسُ تصوُّرِه مَانِعٌ عن وُقُوعِ الشَّركة، أَوْ لايَأبِـيَ، كالإنسان؛ فإنَّ له مفهومًا مُشترَكًا بينَ زيدٍ وعَمْرٍو وغيرِه مِن الأفراد.

فالأوَّل هو الجزئيُّ والثاني هو الكُلِّيُّ.

وإنَّما قالَ: «نفسُ تصوُّرِه»؛ لأنَّ من الكليَّات ما يمتنِعُ[3] الشَّركةُ فيها لا بالنظرِ إلى نفسِ مفهومِه، بل بالنظرِ إلى أمرٍ خارِجٍ، وذالك -كمفهومِ واجبِ الوجودِ-؛ فإنَّه كُلِّـيٌّ على ما قالُوْا، مع أنَّ وُقوعَ الشركةِ فيه ممتنعٌ؛ لامتناعِ تعدُّد الوجباءِ نظرًا إلى دلائلَ دلَّتْ على وَحْدَةِ واجبِ الوجودِ، لا بالنظر إلى نفس المفهوم، وإلَّا لَمَا احْتِيْجَ في إثباتِ وَحْدَانِيَّتِه -تعالى- إلى دلائلَ وبراهينَ. والحقُّ أنَّ حقيقةَ واجبِ الوجودِ ونفسَ ماهيتِه آبيةٌ عنِ الاشتراكِ، ووَحْدَتُه بديهيَّةٌ. وما يَذكُرُون على إثباتِ الوَحْدَانيَّة، كلُّها تنبيهاتٌ وليستْ ببراهينَ على ما هُو ذوقُ جماعةٍ من أهلِ التحقيقِ.

---

(١) في (ب): محصَّلُه.

(٢) في (ب): ووجوده.

(٣) في (ب): يمنع.

[بيانُ الإيراداتِ والجواباتِ المورَدةِ في تقسيمِ المفهومِ إلى الكُليِّ والجزئيِّ]

ولتوشيحِ الكتابِ بإيرادِ بعضِ الأَسْوِلَةِ والأجوبةِ الَّتي أوردَها القومُ في هذا المقام؛ تنشيطًا لِخواطرِ الطَّالِبِيْنَ وتمرينًا لأذهانِ المُتعلِّمِيْنَ، وإن كان إيرادُها مُورِثًا للإطنابِ،

فنقولُ: إنَّ ههنا اعتراضاتٍ:

[الاعتراض الأوَّل]

أمَّا أوَّلًا؛ فبأنَّ تقسيمَ المفهومِ إلى الكُليِّ والجزئيِّ، لايخلُوا عن كُدْرةٍ ولايَصْفُو عن غُبارٍ؛ إذِ الجزئيُّ من حيثُ هو جُزئيٌّ لايرتَسِمُ(١) في العقلِ، بل إنَّما ارتِسَامُها في الحَوَاسِّ. والمفهومُ ما حَصَلَ في العقلِ كما تقرَّرَ في الحكمةِ.

والجوابُ عنه مَا مرَّ، مِنْ أنَّا لانَعْنِيْ بِالمفهوم ما حَصَلَ في العقل، بل أعمَّ منه وممَّا حَصَلَ في الآلةِ، والكليُّ حاصلٌ في العقلِ والجُزئيُّ حاصِلٌ في الآلة، فَانقَشَعَ غَيْمُ الشَّكِّ.

[الاعتراضُ الثَّاني]

وَأمَّا ثانيًا؛ فبأنَّ الَّذي حَصَلَ في العقلِ يَتَشَخَّصُ(٢) بالعَوارضِ الذِّهنيَّةِ ويَتَكيَّفُ بِهَا، وكلُّ مُشخَّصٍ جُزئيٌّ فكيفَ يَصِحُّ كونُه كليًا؛ لأنَّ التشخُّصَ والتعيُّنَ يَأبِي عنِ

(١) في (ب): لاترتسم.

(٢) في (ب): بتشخص.

الاشتراكِ، والكُليَّةُ تُوجِبُ له.

والجوابُ عنه: أنَّ الجزئيَّةَ والكُليَّةَ صفتانِ للمعلوم دُوْنَ العلمِ. فالماهيةُ الحاصِلةُ من حيثُ هِيَ هِيَ، إمَّا أن تَصْلَحَ للاشتراكِ، أوْ لاتصْلَحَ. فَما يَصْلُحُ يكونُ كليًّا، وَما لَمْ يَصْلُحْ يكونُ جُزئيًا.

[الاعتراضُ الثَّالِثُ]

وأمَّاثالثًا؛ فبأنَّ تعريفَ الكليِّ بـ ما لم يَمْتَنِعْ[1] من الشركة يُفْهَمُ منه: أن يكونَ ذالك المفهومُ صادِقًا على كثيرِيْنَ، وبعضُ الكُليَّاتِ ممَّا يمنعُ صدقُه على شَيْءٍ وَاحِدٍ، فضلًا عن صِدْقِه على أشياء -كاللَّاشَيْءِ واللَّاممكنِ والممتنعِ والمُحالِ- وَهُمْ قد صرَّحوا بأنَّ هذه المفاهيمَ كُليَّاتٌ.

والجوابُ: أنَّ الإيرادَ[2] مُندفِعٌ بقوله: نفسُ تَصَوُّرِهِ؛ إذ نفسُ تصوُّراتِها غيرُ آبيةٍ عن الصِّدْقِ على كثيرِيْنَ؛ فإنَّا إذا تَصوَّرْنا معنَى «اللَّاشيءِ»ولَاحَظْنَا[3] إلى نفسِ مفهومِهِ، فالعقلُ لايَنقَبِضُ عن تجويزِ صِدْقِه على الكثرةِ بخلافِ الجُزئيِّ؛ فإنَّ معنَى زَيْدٍ ومفهومِهِ إذا تعقَّلْناهُ، يَستحيلُ أن يجعلَهُ مشترِكًا.

والسرُّ: أنَّ الجزئيَّ مشتمِلٌ على الهذيَّة المانعةِ عن تجويز الشركة، وليس مفهومُ اللَّاشيء مشتمِلًا على الهَذِيَّةِ والتعيُّنِ، كذا حقَّقه الشيخُ فِي «الشِّفاءِ»[4].



(١) في (ب): يمتنع.

(٢) في (ب): إيراد.

(٣) في (ب): لاحظن.

(٤) ينظرُ منطقُ الشفاء للشيخ الرئيس أبي على ابن سينا، المدخل ١/ ٢٦.

[الاعتراض الرابع]

وأمّا رابِعًا؛ فبِأنَّ تعريفَ الكليِّ غيرُ مانعٍ، وتعريفُ الجزئيِّ غيرُ جامعٍ.

بيانُه: أنَّ الصُّوَرَ الخياليَّة الحاصلةَ من بِيْضَةٍ مُعيَّنةٍ، وكذا كلُّ فردٍ من أفرادِ الكُليِّ الَّذِيْ لاتمايُزَ في أفرادِه عندَ الحسِّ، يَصْدُقُ على كُلِّ وَاحدٍ من البِيْضَاتِ المعيَّنة، وعلى الأفرادِ الأُخَرِ. وكذا محسوسُ الطِّفلِ في مبدإِ الولادةِ، وكذا الشَّبْحُ المرئيُّ من بَعِيْدٍ، يَصْدُقُ على كثيرِيْنَ مع كونِها جُزئيَّاتٍ، فانْتَقَضَ تعريفُ الكليِّ مَنْعًا، وتعريفُ الجزئيِّ جَمْعًا.

والجوابُ: أنَّ المرادَ بِالشَّركةِ المأخُوذةِ في التعريفَيْنِ وُجُودًا وعدمًا، هو الشركةُ الاجتماعيَّةُ دُونَ الشَّركةِ البَدَلِيَّةِ. وهذه الصُّوَرُ وإن جاز فيها الشركةُ على البدليَّةِ لكن لايجوزُ الشركةُ فيها على سبيلِ الاجتماعِ. ولفظُ الشركةِ الواقعِ في التعريفِ، يُنادِي بأَعْلَى نِدَاءٍ على ذالك، فهي داخلةٌ في الجزئيِّ وخارجةٌ عن الكليِّ، فصحَّ التعريفانِ.



[بيانُ الشكّ المشهورِ الّذي أورده شارحُ المطالع قطب الدين الرازيّ]

بقي ههنا إشكالٌ آخرُ وهو أنّ زيدًا إذا تصوَّرَهُ جماعةٌ مثلًا، فيَحْصُلُ صورةُ زيدٍ في أذهانِهم، ويكونُ هذه الصورة(١) الحاصلةُ في أذهانهم مُطابِقةً للصُّورةِ الخارجيَّة؛ لِمَا تقرَّرَ عندهم من حُصولِ الأشياءِ بأنفسِها دون أَشْبَاحِها، فيصدقُ على الصُّورةِ الحاصلةِ تعريفُ الكليّ؛ لأنّه تصدقُ على كثيرين -وهي الصورةُ الذهنيةُ في أذهانِ الجماعةِ- مع أنّه جزئيٌّ، فاختلَّ تعريفُه منعًا(٢).

والحلُّ: أنَّ المراد من صِدْقِ الكُليِّ على كثيرِيْنَ أن يَصْدقَ على كثيرين في الخارج بالنظر إلى نفس المفهوم، وإن أبى عنه أمرٌ خارجٌ. وفيما ذكرتم لاتكثُّر في الخارج؛ ضرورةَ أنّه أمرٌ معيّنٌ فيه، ثمّ أظلالُه كَثِيْرَةٌ، وَهِيَ الصُّورةُ الحَاصِلَةُ في أذهان الجماعة(٣).

وَمِمَّا ذُكِر من التقرير، سَقَطَ اعتراضُ مَنْ أَوردَ على هذا الجواب بأنّه يلزمُ أن

---

(١) في (ب): غيره، وهو سهو الناسخ.

(٢) حاصلُه: أنَّ زيدًا تصوَّره طائفةٌ، وحصل في ذهنِ كلٍّ منها صورتُه، فعلى كلّ صورة من الصور التي في أذهانِ طائفةٍ يصدقُ أنّه صورةُ زيدٍ؛ لأنَّ حصول الأشياء بأنفسها، فما حصل من زيدٍ يكون نفسُه فلاشكَّ في صدْق زيدٍ عليه، وكلُّها حصلت من زيدٍ، فزيدٌ يصدقُ على الكلِّ اجتماعًا، فإذا صدق زيدٌ على كثيره صار كُليًّا؛ لأنَّ الكليّ ما يصدقُ على كثيرين، فيلزمُ كونُ الجزئيِّ كليًّا.

(٣) تلخيصُه: أنَّ الكليّ ما يكونُ له تكثُّرٌ في الخارج، والصُّوَرُ الحاصلةُ من زيدٍ في أذهان طائفةٍ وإن كانت لها كثرةٌ في الذهن، لكن ليس لها كثرةٌ في الخارج؛ لأنَّ كلَّها في الخارج عينُ زيدٍ، ولابدَّ في الكليِّ من الكثرة في الخارج، ولَمَّا لم يوجد الكثرةُ في صورةِ زيدٍ في الخارج، لايكونُ كليًّا.

لايكونَ الكلياتُ[1] الفرضيَّةُ كُليَّاتٍ؛ إذ لا تكثُّر، بل لاوجودَ لأفرادِها في الخارجِ[2].



(١) في (ب): كليات الفرضية.

(٢) تقريرُ الاعتراض: أنَّه يخرجُ عن تعريفِ الكليِّ كثيرٌ من الكليَّاتِ كالفرضيَّة والمعقولات الثانية كمفهوم اللاشيء ومفهومُ الصورة العقلية ومفهوم الكلي من المعقولات الثانية التي ظرفُ عروضها الذهنَ، وليس لها أفرادٌ في الخارج، فلعدمِ وجودِها في الخارج لايجوزُ تكثُّرُ مفهوماتِها بحسَب الخارجِ، فلايصدقُ تعريفُ الكليِّ عليها مع أنَّها منه، فلايكونُ تعريفُ الكليِّ جامعًا، وكذا الحالُ للكليَّاتِ انحصرتْ في فردٍ، مع إمكان الغير كالشمس والعقل، أوْ مع امتناع الغير كالواجب عزَّ مجدُه.

تقريرُ السقوط: أنَّ الكلياتِ الفرضيَّةَ والمعقولاتِ الثانية؛ لعدم اشتمالها على الهذيَّة والخصوصيَّة المانعةِ عن فرضِ الشركةِ لايمنعُ العقلُ عن تجويزِ تكثُّرِها في الخارجِ، كمجرَّد تصوُّرِها مع قطعِ النظرِ مع لحاظِ وجودِ أفرادِها وعدمِها، فلايخرجُ الكلياتُ المذكورةُ عن تعريفِ الكليِّ بتجويزِ تكثُّرِ مفهومِه بحسَبِ الخارجِ حتَّى يلزمَ عدمُ جامعيته، نعمْ لو عُرِّف الكليُّ بما يكون له كثرةٌ في الخارج بالفعل، لا بما يُجوِّزُ العقلُ تكثُّرَه في الخارج، يلزمُ خروجُها عنه ألبتة. وفي هذا المقام بحثٌ لطيفٌ للفاضل قاضي محمد مبارك -رحمه الله تعالى- في شرحه على سُلَّم العلوم (ص: ١٦٧-١٦٩)، وقَارِنْ معه شَرْحَ الملَّا حسن اللكنويِّ على سلَّم العلوم (ص: ٩٩-١٠٣).

[الفائدةُ المُهمَّةُ في بيان التفرقة بين الكليِّ والكلِّ وبين الجزء والجزئيِّ][1]

ومِمَّا يجبُ أنْ يُبيَّنَ في هذا المقام التفرقةُ بين الكُلِّي والُجزئيِّ، والكُلِّ والجُزءِ[2]، فاعلمْ أنَّ الفرقَ بينهما من وُجُوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ الكُلَّ مِنْ حَيْثُ هو كلٌّ، موجودٌ في الأعيانِ، والكليُّ بما هو كليٌّ غيرُ موجودٍ فيه.

الثاني: أنَّ الكُليَّ قد يكونُ جُزءًا مُقوِّمًا لِجُزئيَّاته كالحيوان؛ فإنَّه جزءٌ لزيدٍ. والكلُّ لايكونُ جزءًا للجُزْءِ، بل الأمرُ بالعكسِ.

الثالثُ: أنَّ الكُلَّ يَفْنِي ويَنْعَدِمُ بإفناءِ أجزاءِه، كالعشرة يَفْنِيْ لَو طُرِحَ منه واحدٌ بَعْدَ وَاحدٍ بعشرةِ مرَّاتٍ، بخلافِ الكُليِّ.

الرَّابعُ: أنَّ الكُليَّ يُحمَلُ على جُزئيَّاتِه بخلافِ الكُلِّ، تقولُ: زيدٌ إنسانٌ، ولا تقولُ: الواحدُ عشَرَةٌ.

والخامسُ: أنَّ أجزاءَ الكُلِّ متناهيةٌ، وجزئياتُ الكُليِّ غيرُ متناهيةٍ، هذا.

---

(١) ينظرُ: إلهيَّات الشِّفاء للشيخ الرئيس، المقالة الخامسة / والفصل الثاني (١/ ٢١٢)، شرح عيون الحكمة للإمام فخر الدين الرازيِّ، (١/ ٥٨)، نفائس الأصول في شرح المحصول، للإمام القرافي (٤/ ١٧٣١-١٧٣٢)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، (١/ ٣٢٧)، سفينة الراغب ودفينة المطالب، (ص: ٢٤٩)، نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنويِّ (٢/ ٣٧).

(٢) في (ب): ساقط.

[وجه تسمية الكليِّ والجزئيِّ كليًّا وجزئيًّا]

وإنّما سُمّي الكليُّ بالكليِّ، والجزئيُّ بالجزئيِّ؛ لأنَّ الكليَّ في الأكثر جزءٌ للجزئيِّ، فنُسِب إلى الكُلِّ -أعني: الجزئيَّ- والجزئيُّ في الأكثرِ كلٌّ لا كليٌّ، فنُسِبَ إلى الجزء -أعني: الكليَّ- فمعنى الكليِّ المنسوبُ إلى الكلِّ(١)، يعني له كلٌّ. ومعنى الجزئيِّ المنسوبُ إلى الجزء، يعني له جزءٌ(٢).



(١) في (ب): الكل الجزئي.

(٢) ينظرُ: شرح الرسالة الشمسيَّة للقطب الرازي مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي والسيِّد الشريف، (١/ ٢٣٨-٢٣٩) ضمن شروح القطبي.

[بيان أقسام الكليِّ بحسَبِ المِصْدَاقِ]

ولتَعْلم: أنَّ الكُليَّ له أقسامٌ تركَ المصنِّفُ ذِكْرَهَا؛ رَوْمًا للاختصارِ. ولا أَجِدُ مِنْ نَفْسِيْ رُخصةً لِتركِها فأذكرُها وأَقُولُ: قد عرفتَ أنَّ الكُليَّ ما لا يَمْنَعُ نفسُ تصوُّرِه عن وُقوعِ الشَّركةِ فيه فهو إمَّا أن يَمْتَنِعَ وُجُودُه في الخارجِ أوْ لايمتنعَ، فالأوَّلُ كشريكِ البارِئِ -عَزَّ اسمُه- فإنَّ هذا المفهومَ الكُليَّ ممتنعٌ وجودُه في الخارجِ. والثاني إمَّا أن لايُوجَدَ فردٌ منه في الخَارجِ، أَوْ يُوْجَدَ، فالأوَّل كالعُنَقَاءِ؛ فإنَّه اسمٌ ولا مُسَمَّى له موجودٌ في الخارجِ وإن لم يَمْتَنِعْ.

والثاني إمَّا يُوجَدُ له فردٌ فقط، أَوْ يُوجَدُ له أفرادٌ كثيرةٌ. على الأوَّل[1] إمَّا أن يمتنع وجودُه[2] في الأفراد، أوْ[3] لم يمتنع. الأوَّلُ كواجبِ الوجود. والثاني كالشمس؛ فإنَّ وجودَ شمسٍ آخر غيرُ مستحيلٍ، لكنه لم يوجد. وعلى الثاني إمَّا أن يكون أفرادُه الموجودةُ مُتناهيةً، أوْ غيرَ متناهيةٍ، فالأوَّل كالكواكبِ السيَّارةِ والأفلاكِ الدوَّارةِ، والثاني كالنفوسِ الناطقةِ.

وقد طَالَ الكلامُ في هذا المقام؛ لأنَّه كان من مَطَارِحِ الأنظارِ ومَزَالِ الأفكارِ.



(١) في (ب): ساقط.

(٢) في (ا)، (ب): وجودٌ.

(٣) في (ا): وإن يمتنع.

[بيانُ أقسامِ الكُليِّ بحسَبِ المفهومِ]

ولَمَّا لم يكنْ للجُزئيِّ دَخْلٌ في الاكتساباتِ التصوُّريةِ(١). وأيضًا كانتْ أحوالُ الجزئياتِ غيرَ مضبوطةٍ؛ لتطرُّق التغيُّرِ والاختلافِ فيها، أَعْرَضَ عن ذِكْرِ أحوالِ الجُزئيِّ وشرع في بيانِ الكُليِّ، فقال: (فالكليُّ) على خمسة أنحاء.

وجه الحصر: أنْ يقال: الكليُّ إذا نُسِبَ إلى ما تحتَه من الجزئيَّات، فلايخلوا من أن يكون إمَّا تمامَ ماهيةِ جزئيَّاتِه المندرَجَةِ تحتَه، أوْ داخلًا فيها، أوْ خارجًا عنها.

---

(١) تنويرُه: أنَّ الجزئيَّات إنَّما تُدرَكُ بالإحساساتِ إمَّا بالحواسِّ الظاهرةِ أو الباطنةِ، وليس الإحساسُ ممَّا يُؤدِّي بالنظر إلى إحساسٍ آخرَ بأن يحسَّ بمحسوساتٍ متعددةٍ وتترتَّبُ على وجهٍ يُؤدِّي إلى الإحساسِ بمحسوسٍ آخر، بل لابدَّ لذالك المحسوسِ الآخَرِ من إحساسٍ آخر ابتداءً -وذالك ظاهرٌ لمَنْ يُرَاجعُ وِجْدانَه- وكذالك ليس ترتيبُ المحسوساتِ مُؤدِّيًا إلى إدراك الكليِّ، وذالك أظهرُ. فالجزئياتُ ممَّا لايقعُ فيها نظرٌ ولا فكرٌ أصلًا، ولا هي ممَّا يحصلُ بفكرٍ ونظرٍ فليستْ كاسبةً ولامكتسبةً فلا غرض للمنطقيِّ متعلِّقٌ بالجزئيَّات فلا بحثَ له عنها، بل لايُبحَثُ عن الجزئيَّاتِ في العلُوم الـحِكَميَّة أصلًا، وذالك؛ لأنَّ المقصود من تلك العلوم تحصيلُ كمال النفس الإنسانية يبقى ببقائها، والجزئيَّات متغيِّرةٌ متبدِّلةٌ فلايحصلُ لها من إدراكها كمالٌ يبقى ببقاء النفس.

فإن قلتَ: قد ذكر المصنِّفُ الجزئيَّ الحقيقيَّ وسيذكرُ الجزئيَّ الإضافيَّ والنسبةَ بينهما، وذالك بحثٌ عن الجزئيِّ الحقيقيِّ.

قلتُ: أمَّا ذكرُه ههنا فتصوير لمفهوم الجزئيِّ الحقيقيِّ؛ ليتضحَ به مفهوم الكليِّ. وأمَّا بيانُ النسبة بين المعنيين فمن تَتِمَّة التصوير؛ إذ بمعرفة النسبة بين معنيين ينكشفان زيادة انكشافٍ. وأمَّا الجزئيُّ الإضافي فإن كان كليًا فالبحثُ عنه؛ لكونه كليًا، وإن كان جزئيًا حقيقيًا فلايبحث عنه. وأمَّا تصويرُ مفهومه الشامل لقِسْمَيْهِ فليس بحثُنا عنه؛ لأنَّ البحث بيان أحوال الشيء وأحكامه لا بيان مفهومه.

ينظرُ: حاشية السيِّد السند على شرح الرسالة الشمسية (١/ ٢٤٢-٢٤٣، ضمن شروح القطبي).

[بيانُ ماهية الكليّ: النوع وأحكامه][1]

فالأوَّلُ يعني الكليُّ (الَّذي هو تمامُ ماهيةِ جُزئيَّاته). الأَوْلَى أن يُقال: نفسُ[2] ماهيةِ جُزئيَّاتِه؛ ليشمُلَ الأنواعَ البسيطةَ؛ فإنَّ لفظَ التَّمامِ يُشعِرُ بالتَّركيبِ (نَوْعٌ) كالإنسانِ؛ فإنَّه تمامُ ماهيَّةِ زيدٍ وعَمْرٍو وبكرٍ وغيرِهم ولا تمايُزَ بينهم، إلَّا بالعوارضِ الزَّائدةِ على الماهية؛ إذ ليس ماهياتُهم إلَّا الإنسانُ.

ثُمَّ النوعُ قد تكونُ أشخاصُه موجودةً في الخارج وقد لاتكونُ، الثاني كالعنقاء؛ فإنَّه نوعٌ[3] ولا وجودَ لأفرادِه في الأعيان. والأوَّل قد يكونُ منحصرًا في شخصٍ كالشمسِ والعقلِ الأوَّلِ -مثلًا- وقد يكونُ متعدِّدَ الأشخاص، كالإنسان والفرس؛ فإنَّ أفرادَهما كثيرةٌ.

(وهو) أي: النوعُ، وهذا إشارةٌ إلى بيانِ حَدِّ النوعِ كُليٌّ (صادِقٌ) تركَ قيدَ الكليِّ مع وُقوعِه في أكثرِ كُتبِ الفنِّ؛ لأنَّ الصَّادقَ على كثيرِيْنَ يُغنِي عنه.

وقولُه: صَادِقٌ، لَيْسَ قَيدًا احترازيًّا، بل بيانُ الحقيقة.

وقيل: إنَّه احترازٌ عن الجُزئيِّ؛ بناءً على عدم جوازِ كونِ الْجُزئيِّ محمولًا وهو

---

(١) ينظرُ للمزيد: منطق الشفاء للشيخ الرئيس، المقالة الأولى والفصل العاشر (١/ ٥٤-٥٩)، شرح الإشارات والتنبيهات للمحقِّق الطوسي (١/ ٦٧)، منطق النجاة للشيخ الرئيس (ص: ٤٨-٤٩)، شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حواشي السيد، (ص: ١٩١-٢٠٠)، شرح المطالع للقطب الرازي مع حاشية السيد، (١/ ٢٧١-٢٧٨).

(٢) في (ب): نفسه.

(٣) في (ب): ساقط.

خلافُ التَّحقيق[1].

---

(١) توضيحُه: أنَّه أنكر السيدُ الشريفُ في «حواشي شرح المطالع» بكون الجزئي الحقيقي محمولًا؛ لأنَّه لو كان الجزئي الحقيقيُّ محمولًا، لكان محمولًا على نفسه من حيث هو هو وعلى غيره، وكلاهما باطلان؛ لأنَّ في الأوَّل لا تغاير، والحملُ لابدَّ فيه من التغاير، ولا اتحاد في الثاني، والحملُ بدون الاتحاد بنحوٍ من الأنحاء غيرُ جائزٍ، فالحملُ في الجزئي الحقيقي إنَّما هو بحسب الظاهر، وأمَّا بحسب الحقيقة فليس محمولًا على شيءٍ أصلًا، وإنَّما المحمولُ هو المفهومات الكلية، ففي قولك: «هذا زيدٌ» وإن كان زيدٌ محمولًا على «هذا» بحسب الظاهر، لكنها دلَّ بأنَّ هذا مسمًّى بزيدٍ أو مدلولُ هذا اللفظ.

وأثبت المحقق الدوَّاني حمل الجزئي قائلًا بأنَّه يجوزُ حملُه على نفسه بأخذه مع الوصفين المتغايرين لتحقق مناط الحمل، وهو الاتحاد مع القرينة، وحاصلُه: أنَّ الهوية الواحدة في الخارج كزيد، يمكنُ أن يوجد مع الوصفين المتغايرين كالضاحك والكاتب، فيحصلُ بسبب ذالك مفهومان متغايران في الذهن، ويتحقق مناطُ الحمل أي: الاتحاد والتغاير، كما يقالُ: هذا الضاحكُ هو الكاتبُ.

قال الحافظ دراز في حاشية القاضي: وردَّه السيِّد السندُ بأنَّه لايخلو إمَّا أن يكون المشارُ إليه بهذا الضاحك زيدًا وبهذا الكاتب عمرا مثلًا، فهناك جزئيان لايحملُ أحدُهما على الآخر قطعًا، وإن كان المشارُ بهما زيدًا مثلًا، فليس هناك إلَّا جزئيٌّ واحدٌ وهو ذاتُ زيدٍ، لكنه اعتبر معه تارةً اتصافُه بالضحك وأخرى اتصافه بالكتابة، وبذالك لم يتعدد للجزئي الحقيقيِّ تعدُّدًا حقيقيًّا، ولم يغاير التغايرُ حقيقيًّا، بل هناك تعدُّدٌ وتغايرٌ بحسب الاعتبارات، والكلام في الجزئيين المتغايرين تغايرًا حقيقيًّا؛ لما هو المتبادرُ من العبارة، لا في جزئي واحدٍ له اعتباراتٌ متعددةٌ، قال الفاضل الشارح: لعلَّ مراد السيد السند من إنكار حمل الجزئي نفي حمله بالحمل المتعارف، أقولُ: هذا المتبادر من دليل السيد قدس سرُّه، والمتحقق في قولنا: هذا الضاحك هو هذا الكاتبُ، هو الحملُ الأوَّلي بحسب المرتبة الرابعة، والحملُ المتعارف ما يفيدُ أن يكون الموضوعُ من أفراد المحمول، وهذا في القضية الطبعية، أو ما هو فردٌ لأحدهما هو فردٌ للآخر، وهذا =

(على كثيرِيْنَ) لابدَّ ههنا من زيادةِ قيدِ «بحسَبِ نفسِ الأمر»؛ ليَخرجَ عنه الكليّاتُ الفرضيّةُ؛ فإنّها ليستْ أنواعًا، ولا أجناسًا. وفيه أنّه على هذا، يختلُّ الحصرُ في خمسة[1]، ويلزمُ التخصيصُ في القواعد العامّةِ المنطقيةِ. ولايُبْعد أن يُعتبَرَ هذا القيدُ في المقسِم، ويقالَ: الكليُّ بحسَب نفسِ الأمرِ منقسِمٌ ومنحصرٌ في هذه الخمسةِ.

(متَّفِقِيْن بِالحقيقةِ) خرج عنه الجنسُ؛ لأنَّهُ مَقُولٌ على كثيرِيْنَ مختلفِيْنَ بالحقيقةِ (في جوابِ) سُؤالِ سائلٍ سَئَلَ بـ (ما هو؟). خرج عنه الكُليّاتُ الثلاثةُ الباقيةُ – وهي الفصلُ والخاصّةُ والعرَض العامُّ–؛ فإنّها لاتُقالُ في جوابِ ما هو؟ فإذا سَألَ أحدٌ عن زيدٍ وعمرٍو، وقالَ: ما هما؟ فالجواب: الإنسان؛ لأنَّ السؤال إنّما هو عن حقيقتِهما وماهيتِهما، وليست ماهيتُهما إلّا الإنسانُ. وكذا إذا سألَ عن زيدٍ وَحْدَه، كان الجوابُ على هذا التقدير أيضًا الإنسانُ[2]؛ لأنّه تمامُ ماهيتِه.

ويجبُ أن يكون المرادُ من الأفرادِ، الأفرادُ[3] النفسُ الأمريَّةُ أعمُّ من أن يكون خارجيَّةً أوْ فرضيةً؛ لِيَدْخلُ فيه مَا لا فَرْدَ له في الخارج كالعنقاءِ، والنوعُ المنحصِرُ في فردٍ واحدٍ كالشمس؛ ضرورةَ أنَّ أفرادَهما الذهنيَّة كثيرةٌ متعددةٌ، وإن لم يكن أفرادُهما الخارجيَّة كذالك.



= في القضية المحصورة، والتفصيل في التصديقات. ينظرُ: شرح القاضي محمد مبارك على سلَّم العلوم (ص: ١٦٥-١٦٦)، حاشية ضياء النجوم على سلَّم العلوم للفاضل البَلْيَاوِيِّ (ص: ١١٢-١١٣).

(١) في (ب): ساقط.

(٢) في (ب): إنسان.

(٣) في (ا): ساقط.

[بيانُ النوع الإضافي]

وَليُعلَم: أنَّ للنوعِ معنًى آخَر يُسمَّى بالنوعِ الإضافيِّ وهو أنَّه ماهيةٌ يقالُ عليها وعلى غيرِهَا الجنسُ قولًا أوليًّا. وعلى هذا، الحيوانُ أيضًا نوعٌ؛ لأنَّه يُقالُ عَلَيْهِ وعلى غيرِه مِنَ النباتاتِ الجسمُ الناميُّ.

والنوعُ الإضافيُّ أعمُّ مطلقًا من النوع بالمعنى الأوَّل المسمَّى بالحقيقيِّ؛ لاجْتِمَـاعِهِما في الإنسان، وصدقِ الثاني بدُونِ الأوَّلِ في الحَيَوان مَثَلًا.



[بيان الكلي الثاني: الجنسُ وأحكامُه]

(و) الثاني من أقسام الكليّ، أعني: الداخلَ على قسمين؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ مُساوِيًا للماهيةِ أَوْ لَمْ يكنْ. والثاني أي: (الداخلُ غيرُ المُسَاوِي) لتلكَ (الماهيَّةِ) مُتعلِّقٌ بقولِه: الداخلُ. ولابدَّ أن يكون أعمَّ منه؛ لأنَّ الداخلَ في الشَّيْءِ يَستحِيلُ أن يكونَ أخصَّ منه (جِنْسٌ) خَبَرٌ لقولِه: الداخل.

ولفظُ الجنسِ في اللغة اليونانية كانت موضوعةً لمعنىً يشتركُ فيه الأشخاصُ كالرُّوْمِيَّة للرُّوْمِيِّيْنَ، والمصريَّة للمصريِّيْنَ[1]، ثمَّ نُقِل إلى الاصطلاحِ[2] الَّذي بيَّنه المصنِّفُ بقوله: (وهو) أي: الجنسُ كُليٌّ (صادِقٌ) أي: مَقُولٌ -قد مرَّ وجهُ تركِ قيدِ الْكليِّ-وهذا جنسٌ للجنسِ يدخلُ فيه الكليَّاتُ الخمسُ؛ لأنَّ كُلًّا منها مَقُوْلٌ (على كثيرِيْنَ[3]) أعمُّ من أن يكون موجودِيْنَ في الخارجِ، أو في الذهن محقَّقًا أوْ مقدَّرًا. وهذا القيدُ إمَّا احترازٌ عن الجزئيِّ، أوْ تحقيقٌ لماهيةِ الجنسِ.

(مختلِفِيْنَ بالحقائقِ)، خرجَ به النوعُ (في جوابِ «ما هو؟»)، خَرَجَ به الفصلُ والخاصَّةُ والعرَضُ العامُّ؛ فإنَّها لاتقعُ في جوابِ «ما هو؟» على ما سيأتي كالحيوان بالنسبةِ إلى الإنسانِ والفرسِ والحمارِ؛ فإنَّه مقُولٌ وصادِقٌ عليها وهي مختلفةٌ بالحقائقِ؛ فإنَّ اختلافَ الإنسانِ عن الفرَسِ والحمارِ ليسَ بمجرَّدِ المشخَّصاتِ والعوارضِ

---

(١) ينظرُ: لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للعلّامة القطب الرازي، القسم الأوّل: في اكتسابات التصوُّرات (١/ ٢٧٢).

(٢) في (ا)، (ب): الاصطلاحي.

(٣) في (ب): كثير.

الزائدةِ، بل بالحقيقةِ؛ ضرورةَ أنَّ الحيوانَ معنىً مُبهَمٌ لا يحصَّلُ بالبال ما لم يُنضَمّ[1] إليه الناطِقُ أوْ الصَّاهِلُ مَثَلًا.



(١) (ب): يضمُّ.

[نظيرُ الفرقِ بينَ المعنى الجنسيِّ والنوعيِّ]

أَ ليسَ أَنَّكَ إذا خَطَرَتْ معنَى اللَّونِ بذِهْنِك فلاتضع به ألبتة[1]، بلْ تَطْلُبُ معنىً زائدًا عليها من كونه أسودَ وأبيضَ[2]، بخلافِ الإنسان؛ فإنَّه وإن لم يُضمّ إليه التشخُّصاتُ يحصل لك معنًى محصَّلٌ، والعوارضُ الشخصيَّةُ زائِدةٌ عليه فزيدٌ وبكرٌ متفقانِ بالحقيقةِ، وَإِنَّما انحيازُهما وامتيازُهما بأمورٍ زائدةٍ وهي المشخَّصاتُ من كمٍّ وكَيْفٍ وغيرِ ذالك. فقد وَضَحَ الفرقُ بين المعنى النوعيِّ المشتركِ وبين المعنى الجنسيِّ.

---

(١) (ب): التنبه.

(٢) هذا بيان لكون الجنس مبهمًا ذاتًا وأنَّ الجنس ليس له تحصُّلٌ واقعيٌّ قبل وجود النوع، حاصلُه: أنَّ اللون إذا لاحظناه بالبال أي: بالعقل، فلايقنعُ البالُ قناعةً حاصلةً بتحصُّل شيء، أي بسبب وجود شيءٍ متقرِّرٍ حاصلٍ وثابت بالفعل في نفس الأمر؛ إذ ليس شيءٌ متقررٌ بالفعل حتى يقنعُ بحصوله، بل يتزلزلُ في الوجود بين أن يكون قابض البصر أو مفرِّق البصر، فكيف يقنعُ به البالُ؟، بل يطلبُ البالُ في معنى اللون الملحوظ زيادةً، لا على أنَّ ذالك الأمر الزائد خارجٌ عن اللون لاحقٌ له منضمٌّ إليه، حتى يكون اللونُ أمرًا، وهذا الأمرُ الزائدُ أمرًا خارجًا عنه منضمًّا إليه، ويكونُ مجموعُهما سوادًا أو بياضًا، بل على أنَّ هذا الأمر الزائد يقرِّرُ معنى اللون ويحصِّلُه، ويرفعُ إبهامَه، ويختلطُ معه اختلاطًا اتحاديًّا، حتى يكون معنى اللون نوعًا موجودًا واحدًا متشخِّصًا بتشخُّصٍ واحدٍ، وأمرًا محصَّلًا، فذالك المعنى بعينه نفس السواد والبياض، فمعنى اللون من حيثُ الإبهام جنسٌ ومن حيث التعيين نوعٌ. فخلاصةُ الكلام أنَّ الجنس يحتاجُ إلى التحصيلين: التحصُّل النوعي والتحصُّل الشخصي، ففي الجنس إبهامان:

الأوّل: إبهامُ الحقيقة، وبالنظر إليه يحتاجُ الجنسُ إلى الفصل، ويتحدان حتى يتحصَّل النوع.

والثاني: إبهامُ الهذية، وبالنظر إليه يحتاجُ الجنسُ إلى التشخُّص والنوعُ أمرٌ محصَّلٌ في مرتبة ذاته، ممتازٌ عن جميع ما عداه. وهذا هو مرامُ الشارح الخيرآباديّ قدس سرُّه، فافهم.

[بيانُ الإشكالِ على كُليَّةِ الكليِّ]

وههُنا إعضالٌ لابُدَّ مِنْ ذِكْرِه وهو أنَّ الكُليَّ جنسٌ للخمسة[١][٢]، فيكونُ جنسًا للجنس أيضًا وجنسُ الشيءِ يكونُ أعمَّ، فيكونُ الكليُّ أعمَّ من الجنس[٣]. ولاشَكَّ أنَّ الجنسَ أعمُّ من الكليِّ؛ لكونِه من أفرادِه مُنْدَرَجًا تحته؛ إذ الجنسُ يصدُقُ على الكليِّ كصِدْقِه على سائرِ الأفرادِ من الحيوانِ والجسمِ وغيرِذالك، فيكونُ الكليُّ أخصَّ من الجنسِ، فيلزمُ أن يكون[٤] أعمَّ من الجنس وأخصَّ منه معًا، وهو محالٌ.

وحلُّه[٥]: أنَّ كليَّةَ الجنس باعتبارِ الذاتِ؛ فإنَّ الجنسَ في حدِّ ذاتِه كليٌّ، وجنسيَّةُ الكليِّ باعتبارِ العَرَضِ؛ إذ الجنسيَّةُ باعتبارِ عارضٍ للكليِّ خارجٌ عن حقيقتِه، وليست جزءًا له وداخِلًا فيه. وإذا تَغَايَرَ الاعتباراتِ فلابأس بكونِه أعمَّ وأخصَّ معًا؛ وإنَّ الأحكامَ تتفاوتُ بتفاوُتِ الاعتباراتِ، وَمِنْ ههنا تَسْمَعُهم يقولُونَ: «لولا الاعتباراتُ لبطلتِ الحكمةُ».

---

(١) أي: للكليات الخمسة؛ لأنَّ الكليَّ صادقٌ على الكليات الخمسة المختلفة بالحقائق، وداخلٌ في حُدودها، فالكلياتُ الخمسة نوعٌ والكليُّ جنسٌ لها.

(١) (ب): سقط.

(٣) وذالك؛ لأنَّ الكلي جنسٌ للخمسة، ومن الخمسة الجنسُ، فصار الكليُّ جنسًا للجنس، وجنسُ الشيءِ يكونُ أعمَّ منه مطلقًا، فصار الكليُّ أعمَّ من الجنس.

(٤) أي: يكونُ الكلي أعمَ وأخصَّ معًا، وهو محالٌ؛ لاجتماع المتنافيين؛ لما ثبت أنَّ الكليَّ أعمُّ من الجنس وأخصُّ منه أيضًا، فحينئذٍ يلزمُ اجتماعُ المتنافيين.

(٥) تلخيصُ الحلِّ: أنَّ أعمية الكلي من الجنس باعتبار الذات، وأخصيتُه منه باعتبار عروض معنى الجنسية له، فالأعميةُ والأخصيةُ باعتبارين، لا باعتبارٍ واحدٍ، وإنَّما المحالُ هو هذا، لا ذالك، فافهم.

[بيان الإشكال على حمل الجنس]

وقد أَوْرَدَ الشيخُ في «الشفاءِ»[١][٢] في هذا المقامِ إعضالًا وأجاب عنه، وتقريرُ الإعضالِ موقوفٌ على تمهيدِ مقدِّمةٍ وهو أنَّه قد تقرَّر في مقرِّه «أنَّ المحمولَ على المحمولِ على الشيءِ محمولٌ على ذالك الشيء كالحيوان؛ فإنَّه محمولٌ على الإنسانِ، والإنسانُ محمولٌ على زيدٍ، فالحيوانُ محمولٌ على زيدٍ. وبعدَ تمهيدِ ذالك،

نقولُ: الجنسُ محمولٌ على الحيوانِ؛ فإنَّه يُقالُ: «الحيوانُ جنسٌ»، والحيوانُ محمولٌ على الإنسانِ، والجنسُ لايُحمَلُ على الإنسان.

تقريرُ الجوابِ أنَّ للحيوان اعتبارين:

١) اعتبارُ العمومِ، وبهذا الاعتبار يحمل الجنسُ عليه.

٢) واعتبارُه لابشرطِ شيءٍ مع قطعِ النظرِ عن اعتبارِ العمومِ. وبهذا[٣] الاعتبار يُحملُ الجنسُ[٤] على الإنسان. وإذا اختلفت جهةُ الحملِ، فلايجبُ أن يُحْمَلَ المحمولُ على محمولِ شيءٍ على ذالك الشيء. وتفصيلُه مذكورٌ في الكُتُبِ الطِّوَالِ.



---

(١) يُنظَر منطقُ الشفاء للشيخ الرئيس، المقالة الأولى، الفصل التاسع، ١/ ٥٠-٥١.

(٢) (ب): سقط.

(٣) (ب): لهذا.

(٤) (ب): سقط.

[بيانُ مراتبِ الجنسِ قُرْبًا وبُعْدًا]

وَاعْلَمْ أنَّ القومَ - شَكَّرَ اللَّهُ سَعْيَهُمْ- رتَّبُوا الكليَّاتِ ووَضَعُوا لها مراتبَ بالقُربِ والبُعْدِ، وشَحَنُوا كُتُبَهم بذكرِ الأمثلةِ الجزئيةِ؛ تسهيلًا على المبتدئ، فالمصنِّفُ بعدَ مابيَّنَ رسمَ الجنس أشارَ إلى تَرْتيبِ مَرَاتبِ الجنسِ قُرْبًا ويُعْدًا،

فقال: (قريبٌ) يعني أنَّ الجنس قسمان:

١) قريبٌ (إنْ كانَ الجوابُ عن الماهيةِ وعن بعضِ ما يُشَارِكُها) أي: الماهية (فيه) أي: الجنسِ (هو الجواب) هذا خبر لـ كان[1] أي للسؤال (عنها) أي: عن الماهية (وعن كلِّ ما يشاركها) أي: الماهية (فيه، كالحيوان بالنسبةِ إلى الإنسان والفرس) فإذا سُئِلَ عن الفرسِ والإنسانِ بـ ما هما؟، فالجوابُ حيوانٌ. وكذا إذا سُئِلَ عن كلِّ ما يشاركُه في الحيوانية من الغنمِ والإبلِ وغيرِهما، كان الجوابُ أيضًا الحيوانَ. فالحيوانُ جنسٌ قريبٌ.

٢) (وبعيدٌ) عطفٌ على قوله: قريبٌ أي الجنسُ بعيدٌ، (إنْ كَانَ الجوابُ عنها وعن وبعضِ ما يشارِكُها فيه) أي: الجنس (غيرَ الجواب) عن السؤال (عنها) أي: الماهية (وعن بعضِ الأخر) المشارِكِ في الجنسِ (كالجسمِ النامي) بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنَّه إذا سُئِلَ عن الإنسانِ والنباتِ وقيل: الإنسانُ والنباتُ ما هما؟، كان الجوابُ هو الجسمُ النامي.

وأمَّا إذا سُئِلَ عن الإنسانِ والفرسِ كان الجوابُ هو الحيوانُ، لا الجسم النامي؛ لأنَّ المطلوبَ تمامُ الماهيةِ المشتركةِ بين الإنسانِ والفرسِ. وليس الجسمُ النامي كذالك، بل الحيوان. ويزدادُ عددُ الأجوبةِ بزيادةِ البُعْدِ؛ فإنَّ الجنسَ إن كان بعيدًا بمرتبةٍ

---

(١) (ب): الكلي.

واحدةٍ، فهُناكَ جواباِن كالجسمِ النامي بالنسبة إلى الإنسان. فالجسمُ النامي جوابٌ، والحيوانُ جوابٌ آخرُ.

والضابطةُ في معرفةِ مراتبِ البُعْدِ أن يُجمَعَ بين عددِ الأجوبةِ الشاملةِ لجميعِ المشارِكات ويُنْقَصَ منه واحدٌ فما بَقِي بعدَ النقصانِ فهو مرتبةُ البُعْدِ.



[بيانُ الكُلي الثالثِ: الفصلُ وأحكامُه][1]

(والداخلُ المساوِي) عطفٌ على قولِه: «والداخل غير[2]المساوي» (لها) للماهية. متعلق بقوله: المساوي (فصلٌ)، لايخفى عليك أنّه يلزمُ على هذا، خروجُ الفُصُولِ البعيدةِ كالحسَّاسِ بالنسبةِ إلى الإنسانِ؛ فإنَّها غيرُ مساويةٍ لِمَا هي فُصُولٌ بعيدةٌ له، مع أنَّهم يُسمُّونَها «فُصُوْلًا»، اللَّهمَّ إلَّا أن يُقالَ: لا بأسَ بخُروجِها، والتسميةُ مجازيةٌ.

والفصلُ في الأصل: ما يتميَّز به شَيْءٌ عن شيءٍ ذاتيًا أوْ عرضيًا، يُقالُ: «قولٌ فصلٌ» أي: فارقٌ بين الحقِّ والباطلِ[3]، ثُمَّ نَقَلَه أهلُ هذا الفنِّ إلى «ما يتميَّز به في ذاتِه».

وإليه أشارَ بقوله: (وهو كليٌّ صادِقٌ)أي: مقُولٌ (على الشيءِ). ذَكَرَ قيدَ الكليِّ مع تركِه فيما سَبَقَ؛ لأنَّ الجُزئيَّ خَرَجَ فيما سَبَقَ بقَولِه: كثيرين، ولم يكن ههنا قيدٌ مُخرِجٌ للجُزئيِّ فاحتِيْجَ إلى ذكرِ الكليِّ؛ إخراجًا له.

ولكَ أن تقُولَ: إنَّ الجزئيَّ خَرَجَ بقولِه: «صادقٌ»؛ لأنَّ الجزئيَّ على التحقيقِ لايكونُ صادِقًا ومقولًا على الشيءِ فكأنَّه ذَكَرَه؛ تبرُّعًا منه.

---

(١) ينظرُ للمزيد: لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي، القسم الأوّل: في اكتساب التصوُّرات (١/ ٧٦٢)، منطق الشفاء للشيخ الرئيس، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، (١/ ٧٢)، منطق الملخَّص للإمام فخرالدين الرازي، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث التاسع، (ص: ٥٨)، الإشارات والتنبيهات، قسم المنطق، النهجُ الثاني، الفصل السادس (١/ ١١)، معيار العلم للإمام الغزالي (ص: ٧٧)، حاشية العطَّار على شرح التهذيب للخبيصيّ (ص: ٢٦٧).

(٢) (ب): الغير.

(٣) قال في «لسان العرب» (١١/ ٥٢١): والفَصْل الْقَضَاءُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَاسْمُ ذَلِكَ الْقَضاء الَّذِي يَفْصِل بَيْنَهُمَا فَيْصَل، وَهُوَ قَضَاءٌ فَيْصَل وفَاصِل.

وقولُه: «صادقٌ على الشيء» جنسٌ شامِلٌ لجميعِ الكُليّاتِ وخرَجَ بقوله: (في جوابِ أيِّ شيءٍ هو؟) هو الجنسُ والنوعُ والعَرَضُ العامُّ؛ إذ شيءٌ منها[1] لايُقالُ في جوابِ أيِّ شيءٍ هو؛ إذ الأوّلانِ إنَّما يَقَعَانِ في جوابِ ما هو؟، والثالثُ لايقعُ في الجوابِ أصلًا.

(في حقيقتِه) حالٌ عن قوله: «هو»، معناه: أيُّ شيءٍ هو معتبرًا وملاحِظًا في ذاته. خرج بهذا القيدِ الخاصّةُ؛ فإنّه يقعُ في جوابِ «أيُّ شيءٍ هُو في عرَضِه» على ماستَعْرِفُ. وتَرَكَ قيدَ «من جنسه»؛ إيماءً إلى أنّه لو فُرِضَ ماهيةٌ مركبَةٌ من أمرَيْنِ متساوِيَيْنِ، كان كلٌّ منهما له فصلًا للآخَر ثمّ اعْلَمْ أنَّ الفصلَ إذا انضمَّ إلى الجنسِ أفرادُها وقوّمتْها نوعًا ثمَّ تلحقها مُلْحِقٌ، فالحيوانُ إذا اقترن به الناطقُ يصيِّرُ محصَّلًا ويستعدُّ به لعُروضِ التعجُّب والضَّحْكِ وغيرِهما.

هذا ما قالوا، لكنَّ التفرقةَ بين الفصلِ والخاصّةِ، والجنسِ والعرَضِ العامِّ لا يُفهم إلّا بتدقيقِ النظرِ وتعميقِ الفكرِ. ومن ههنا تَرَاهُمْ يقولُون: التحديدُ الحقيقيُّ عسيرٌ؛ لاشتباهِ الجنسِ بالعرَضِ العامِّ، والفصلِ بالخاصّةِ[2].

---

(١) (ب): منهما.

(٢) وهذا في الموجودات الخارجية والمفاهيم البسيطة، وأمّا المفاهيمُ اللغوية والاصطلاحية المركبةُ فأمرُها سهلٌ؛ فإنَّ اللفظ إذا وُضِعَ في اللغة أو الاصطلاح لمفهومٍ مركَّبٍ، فما كان داخلًا فيه كان ذاتيًّا له وما كان خارجًا عنه كان عرضيًّا له، فتحديدُ المفهومات في غاية السهولة وحدُودُها ورسومُها تسمَّى حدودًا ورسومًا بحسب الاسم. وتحديدُ الحقائق في غاية الصعوبة وحدودُها ورسومُها تسمَّى حدودًا ورسومًا بحسب الحقيقة. ينظرُ: حاشية السيد على شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي (١/ ٣٤٠)، وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية السيد (١/ ٣٤٠) ضمن شروح القطبي.

[بيانُ أقسامِ الفصلِ: القريب والبعيد]

ثُمَّ لَمَّا فَرغَ عن تعريفِ الفصلِ أشارَ إلى تقسيمِه بقوله: (وهو) أي: الفصلُ بالنسبةِ إلى الجنسِ قسمان:

١) (قريبٌ، إن ميَّزهُ) أي: الفصلُ النوعَ (عن مُشاركاتِه) أي: النوعِ (في جنسٍ قريبٍ)، كالناطق والإنسان؛ فإنَّه يُميِّزه عن مُشاركَتِه في الحيوانِ الَّذي هو جنسٌ قريبٌ له.

٢) (وبعيدٌ إنْ ميَّزهُ) أي: الفصلُ النوعَ (عنها) أي: عن المشاركات، (في جنسٍ بعيدٍ) كالحسَّاسِ للإنسان؛ فإنَّه إنَّما يُميِّزه عن المُشاركاتِ في الجنسِ البعيدِ- أعني: الجسمَ النامِيَ-.

ومِمَّا يَجِبُ أن يُعْلَم: أنَّ الداخلَ مطلقًا -سواءٌ كان مُساوِيًا أوْ أعمَّ-يُسمَّى ذاتيًا كما أنَّ الخارجَ كذالك يُسمَّى عَرضيًّا، وقد يُطلقُ الذاتيُّ على ما ليسَ بخارجٍ، فيعُمُّ النوعَ أيضًا.

واعتُرِضَ على الإطلاقِ الثاني بأنَّ الذاتيَّ ما له النسبةُ إلى الذات، والشيءُ لاينسبُ إلى نفسه؛ ضرورةَ أنَّ النسبةَ تقتضي تغايُرَ المنتسِبَيْنِ. وتفصيلُ هذا المبحثِ في المطوَّلاتِ، وفيما ذكرناه كفايةٌ للمبتدئ. وللذاتي إطلاقاتٌ أُخَرُ ليس هذا موضِعَ ذِكْرِهَا.

ومَنْ شاءَ الاطلاعَ فليُرَاجِعْ إلى «شرحِ المطالع»[1].

---

(١) ينظرُ لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للعلّامة القطب الرازي مع حاشية السيد الشريف، ١/ ٢٥٧.

[بيانُ أقسام الخارج عن الماهية]

(والخارجُ عن الماهية) هكذا في النُسَخِ الموجودةِ عندي وهو المناسبُ لسَوْقِ الكلامِ. والنسخة التي شَرَحَهَا[1] الشارحُ القديمُ[2] كانت هكذا: «والخارج عن الشيء»[3] وهو، وإن كان لايتوجَّهُ عليه الاعتراضُ الَّذي سيجيءُ، لكنَّه غيرُ ملائمٍ لِسَوْقِ الكلام؛ إذ الكلامُ في الكليِّ بالقياس إلى أفراده. فالخارجُ عن الماهية على قسمين:

١) فإنَّه (إن امتنع انفكاكُه عنه) أي: الخارج عنه كالضحكِ بالقُوَّةِ بالنسبةِ إلى الإنسانِ (فهو) عرضٌ (لازمٌ)؛ لكونه لازِمًا للماهية،

٢) (وإلَّا) أي: وإن لم يمتنعْ انفكاكُ الخارجِ عن الماهية، بل يمكنُ المفارقةُ سواءٌ وُجِدَتْ بالفعل كحُمْرَة الخَجِلِ، أو لم تُوجَد كحركةِ الفلك فلايردُ أنَّ التقسيم غيرُ حاصرٍ؛ لأنَّ حركةَ الفلكِ ليس بلازمٍ ولا بمُفارِقٍ (فهو عرضٌ مفارقٌ)، كالضحك بالفعل بالنسبة إليه؛ لافتراقِه عنه.

---

(١) (ب): شرح.

(٢) هو الشيخ الفاضل العلامة عبد الله بن أله داد العثماني التلنبي الملتاني ثم الدهلوي، أحدُ الأساتذة المشهورين في الهند. وُلِدَ بتلنبه -بضمِّ الفوقية- قرية من أعمال ملتان، وتعلَّم الخطَّ والحسابَ، وقرأ العربية أيامًا في بلاده، ثمَّ سافر إلى إيران وأخذ المنطق والحكمة عن العلَّامة عبد الله اليزدي شارح تهذيب المنطق، ولازمه مدةً طويلةً حتى قصب السبق وأحكم وهو في ريعان العمر وعنفوان الشباب. ومن مؤلفاته: بديع الميزان شرح ميزان المنطق، توفي في سنة ٩٢٢هـ رحمه الله. ينظرُ: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للمولوي عبد الحي الحسني، ٤/ ٣٧٣.

(٣) ينظرُ بديع الميزان (ص: ٦٣).

[أقسام اللازم]

١ - والعرَضُ (**اللَّازمُ قد يكون لازِمًا للوجود**) أي: وجودُ الماهية (**كالسَّوادِ** اللَّازمِ **للحبشيِّ**)؛ فإنَّ السَّوادَ لازِمٌ لوُجودِ الحَبَشِيِّ لا لماهيتِه؛ فإنَّ ماهيتَه الإنسانُ وليس السوادُ لازِمًا للإنسان؛ لأنَّه ليس كلُّ إنسانٍ أسودَ؛ لأنَّ الإنسانَ الروميَّ أبيضُ.

ثمَّ إنَّ في هذا التمثيل مُسَامحةً؛ فإنَّ الكلامَ في الكليِّ المقولِ، والسوادُ ليس بمقولٍ. فكأنَّه أرادَ بالسواد الأسودَ. وكذا في جميع الأمثلة. والمرادُ بقوله «الحبشيُّ» من له مزاجٌ مخصوصٌ، فلايردُ أنَّ السواد يزولُ بعارضةِ البرص.

واعتُرِضَ بأنَّه لايَصِحُّ جَعْلُ الحبشيِّ تمثيلًا للازمِ الوجودِ؛ لأنَّه كما أنَّ السوادَ لَيسَ لازِمًا لماهيةِ الإنسانِ، ليسَ لازِمًا لوُجُودِه أيضًا، وإلَّا لم يُوجَدْ إنسانٌ إلَّا أسود، نعم هو لازِمٌ لوجودِ الصِّنْفِ الَّذي تحتَ الإنسانِ.

وأُجِيْبَ عنه -كما أَشَرْنَا إليه- أنَّ المرادَ أنَّ السوادَ لازِمٌ للوجود الشخصيِّ، لا لمطلقِ الوجود.

ولايخفى أنَّ المقسِم لازمٌ للماهية، فكيف يندرجُ فيه لازمُ الماهية الشخصية؟. والأَوْلَى أن يُمثِّلَ اللَّازِمَ للوُجودِ بما لَزِمَ بالنظر إلى أحدِ الوُجودَيْنِ كالكُليَّة والتحيُّز للجسم. فالكليَّةُ لازِمٌ للوجودِ الذهنيِّ للجسمِ، والتحيُّزُ لازِمٌ للوجود الخارجيِّ له.

لايُقالُ: لَمَّا عُرِّفَ اللَّازِمُ بـ «ما يَمْتَنِعُ انْفِكَاكُه عن الماهية» فتقسيمُ اللَّازمِ إلى لازمِ الماهيةِ ولازمِ الوُجودِ، تقسيمُ الشيءِ إلى نفسِه وإلى غيرِه؛ لأنَّه مدفوعٌ بأنَّا لانَعْنِيْ بامتناعِ الانفكاكِ عن الماهيةِ في تعريفِ اللَّازمِ إلَّا الامتناعَ في الجملة. ولازمُ الوجودِ أيضًا لاينفكُّ عن الماهية في الجملة، وإنِ انْفَكَّ نظرًا إلى الماهية من حيث هي هي. وأَشَرْنَا سابِقًا أنَّ هذا الإيرادَ لايتوجَّهُ على النسخةِ الَّتي كانتْ عند الشارح القديم.

٢ - (أَوْ) يكونُ (لازِمًا للماهية) بأن لايكونَ لِـخُصُوصِيَّةِ أحدِ الوُجودَيْنِ دخلٌ في لُزومِه بل الماهيةُ أينما وُجِدَتْ كانتْ مُتَّصفةً بذالك اللازمِ (كالزَّوْجِيَّةِ للأربعة)؛ فإنَّه متى تحقَّق الأربعةُ امتنع إنفكاكُ الزوجيَّةِ عنها.



[بيانُ أقسامِ مطلقِ اللازمِ: بيِّن وغيرُ بيِّن]

(وهو) وفي هذا الضمير احتمالان:

الأوّل أن يَرْجِعَ إلى مُطلقِ اللّازم فيكونُ هذا تقسيمًا آخرَ لمطلقِ اللازم، وهو الأشبهُ؛ فإنَّ خُصوصيَّة الماهية والوجود غيرُ معتبرٍ في هذا التقسيم، فكما أنَّ لازمَ الماهيةِ بيِّنٌ وغيرُ بيِّنٍ كذالكَ لازمُ الوجودِ يُمكنُ أن يكون بيِّنًا وغير بيِّنٍ. وهذا هو مُختارُ المحقِّق الدوَّاني[1].

والثاني: أن يعودَ إلى لازم الماهية. وعبارةُ «شرح الشمسيَّة» صريحٌ في ذالك حيثُ قال: «ثمَّ لازم الماهية إمَّا بيِّنٌ»... إلى آخر ما قال[2]. وقُرْبُ المرجعِ يُرجِّحُ هذا الاحتمالَ.

٣ – (فهو إمَّا بيِّنٌ) وهو الذي يلزمُ تصوُّرُه من تصوُّر ملزومِه، ولايحتاجُ إلى وسطٍ كالبصر للعمى؛ فإنَّه يلزم من تصوُّر العمى الَّذي هو الملزوم تصوُّرُ البصرِ الَّذي هو

(١) هو العلّامة المحقِّق العالم الرباني سيدنا جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدوَّانيُّ الشافعيُّ، ولد في دوَّان من بلاد كازرون عام (٨٣٠هـ - ٩١٨= ١٤٢٧-١٥١٢ م) قاضٍ باحث، يعد من الفلاسفة. قرأ المحقق الدوَّانيُّ قدس سرُّه على أبيه العلوم الأدبية ثم سافر إلى شيراز، فقرأ على مولانا محي الدين الأنصاريِّ وعلى همام الدين الكلباري صاحب الطوالع، وفي فترة قليلة وصل صيت فضله إلى أطراف العالم واقتبس من مشكاة علومه خلقٌ كثيرٌ. وله: حاشية على شرح التجريد للفاضل القوشجي، أنموذج العلوم، كتاب إثبات الواجب القديم، الرسالة الزوراء وشرحها، شواكل الحور على هياكل النور وغيرها. وتوفي في اليوم التاسع من شهر ربيع الأوَّل من عام ٩٠٨ أو ٩١٨ هـ عن عمر ناهز التاسعة والسبعين عاما. ودفن قريبًا من قرية دوَّان وعلى قبره قبة بجنبها منارة. راجع: الأعلام للزركلي: ٦/ ٣٢-٣٣.

(٢) ينظرُ تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للعلّامة القطب الرازيِّ، (ص: ٩٩) ط إسلامي كتب خانه.

اللازم (**وهو الَّذي لايقترنُ بقولنا «لأنَّه»**) أي: لايقترنُ بالتوسُّط (**كالفردية للواحد**)؛ فإنَّ مَنْ تَصَوَّرَ معنَى الواحدِ ومعنَى الفرديَّةِ، جَزَمَ بأنَّ الواحدَ فردٌ. وفيه من المسامحة ما عرفت.

٤ - (**وإمَّا غيرُ بيِّنٍ وهو الَّذي**) يُحتاجُ في جزمِ الذهنِ باللزومِ بينهما، إلى الواسطةِ (**ويقترنُ به**) أي: بقولنا «لأنَّه» (**كالحدوث للعالَم**)، فالحدوثُ لازمٌ غيرُ بيِّنٍ للعالَم؛ فإنَّه لايلزمُ تصوُّر الحدوثِ مِنْ تصوُّر العالَمِ، بل لابدَّ فيه أنْ يقام عليه دليلٌ ووَسطٌ، ويقال: لأنَّه متغيِّرٌ، وكلُّ متغيِّرٍ حادثٌ.



[بيانُ الإشكال على قِسْمَةِ اللّازم إلى البيِّن وغيره]

وههُنا سُؤالٌ وجوابٌ.

تقريرُ السؤالِ: أنَّ تقسيمَ اللّازمِ إلى البيِّنِ وغيرِ البيِّنِ على ما عَرَفْتَ غيرُ حَاصِرٍ؛ لجوازِ أنْ يُوجَدَ لازمٌ ولايلزمُ تصوُّره من تصوُّرِ ملزومِه، ولايكونُ له أيضًا توقُّفٌ على وسطٍ واقترانٍ بقولنا: لأنَّه، بل يكونُ متوقِّفًا على الحدَسِ، أوِ التَّجْرِبَةِ فهو خارجٌ عن القسمين؛

أمّا عن البيِّن؛ فلأنَّه لايعتَبر فيه سلبُ الاقترانِ فقط، بل لابُدَّ فيه مع ذالك من أن يلزمَ تصوُّره من تصوُّر ملزومِه، وأمّا عن غيرِ البيِّن؛ فلأنَّه غيرُ مقترنٍ بقولنا: لأنَّه، لكنَّه موقوفٌ على أمرٍ آخَر من الحدسِ والتجربةِ.

وتقريرُالجواب: أنَّه داخِلٌ في القسمِ الأوَّل كما يَشعُر به ظاهرُ عبارةِ المصنِّف؛ لأنَّه صادِقٌ عليه أنَّه غيرُ مقترنٍ بقولنا: «لأنَّه».

وفيه أنَّ كلامَ القوم آبٍ عن هذا التوجيه؛ لأنَّهم اعتبرُوا في تفسيرِالقسمِ الأوَّلِ أن يلزَمَ تصوُّرُه من تصوُّرِ مَلزُومِه.

وقد يجابُ عنه بأنّا لاندَّعِي الحصرَ بين البيِّن وغيرالبيِّن وكلمةُ «أوْ» لمنعِ الجَمْعِ لا للانفصالِ الحقِيقيِّ.

وفي هذا الجوابِ نظرٌ أيضًا؛ إذ السَّباقُ يُنَافِيْه.



[بيانُ اللازمِ البيِّن بالمعنى الأعمِّ]

ثمَّ اعلم: أنَّه قد يُقالُ اللازمُ البيِّنُ على معنًى آخر أعمُّ من المعنى الأوَّل، ويُسمَّى اللازمُ بالمعنى الأعمِّ وهو ما يَلْزَمُ مِن تصوُّرِهما الجزمُ باللُّزومِ، كالانقسامِ بمُتَساوِيَيْنِ للأربعةِ؛ فإنَّ مَنْ تصوَّر الأربعةَ وتصوَّرَ الانقسامَ بمُتساوِيَيْنِ، جَزَمَ بمجرَّدِ تصوُّرِهما بأنَّ الأربعةَ مُنقسِمةٌ بالمتساوِيَيْنِ.



[إشكالُ الإمامِ الرازيِّ[١] رحمه الله على ماهية اللزوم]

والإمامُ الـهُمَامُ فخرُ الدين الرازيُّ أَورَد على اللُّزومِ إشكالًا قَوِيًّا، وهو أنَّ وجودَ اللُّزوم محالٌ. وإنْ وُجِدَ لكانَ إمَّا لازِمًا أوْ غيرَ لازمٍ، والشقانِ محالان، وكلُّ ما يستلزمُ المحالَ يكون محالًا، فيكونُ وجود اللزوم محالًا.

أمَّا بطلانُ الشق الأوّل؛ فلأنَّه لابدَّ أن يكون لزومُه أيضًا لازِمًا وهكذا يُتَكَلَّمُ في لزومِ اللُّزومِ فيُفضِي إلى تسلسلٍ مُحالٍ، أو ينتهي إلى لزومٍ غيرِلازمٍ فانهدمَ أصلُ الملازمةِ.

وَأمَّا بطلانُ الشق الثاني؛ فلأنَّه يُوجِبُ انهدامَ أصل الملازمة.

والجوابُ أنَّا نختارُ الشقَ الأوّلَ، ولانسلِّمُ بطلانَ هذا التسلسلِ؛ فإنَّ اللزومَ اعتباريٌّ، والتسلسلُ في الاعتباريات غيرُ مستحيلٍ[٢]؛ لأنَّه ينقطعُ بانقطاعِ الاعتبارِ[٣].

---

(١) هو الإمام أبو عبد الله، فخرالدين، محمد بن عمر بن الحسين الرَّازي، القرشي، التيمي، البكري [٥٥٤- ٦٠٦ هـ = ١١٤٩-١٢٠٩م]، شيخ الإسلام، مجدد القرن السادس، إمام أهل السنة والجماعة، عمدة العلوم الكلامية والأصولية، حجة الفنون الفلسفية والمنطقية، من رواد علم التفسير وغيره من العلوم. له: المحصول في أصول الفقه، شرح الإشارات والتنبيهات، نهاية العقول في دراية الأصول، الأربعين، المباحث المشرقية، المحصل، تلخيص الإشارات، التفسير الكبير وغيرها. أنظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٨/ ٨١-٩٦، الأعلام: ٦/ ٣١٣.

(٢) أي: ليس معنى ذالك أنَّ الأمور الاعتبارية تتسلسلُ، وهو ليس بمحالٍ، بل المراد أنَّ ذهاب السلسلة في الأمور الاعتبارية موقوفٌ على اعتبار الذهن، والذهنُ لايقوي على اعتبار أمورٍ غير متناهية، فإذا انقطع انقطعت السلسلةُ، فافهم. ينظرُ: المحاكمات بين شرحي الإشارات للقطب الرازي، (٣/ ١٠٦).

(٣) يُنظَر منطق الملخص للإمام فخرالدين الرازي (ص: ٥٢)، وللمزيد، شرح المطالع =

[بيان أقسام العرض المفارق]

وإذا قد فَرَغَ من تقسيمِ العرَض اللّازمِ أرادَ أن يُقسِّمَ المفارِقَ، فقال: (والعرَضُ المفارقُ إمَّا سريعُ الزوالِ) أي: يزولُ سريعًا من الملزوم (كحُمْرَةِ الخَجِلِ). في الصرَّاح: مردِ خشمگين[١] وهي كيفيةٌ نفسانيةٌ تَتْبَعُها حركةُ الروحِ إلى داخلِ البدن وخارجِه؛ لأنَّه كالمركَّب من فَزْعٍ[٢] وفرحٍ؛ فإنَّ النفس ينقبضُ فيه أوّلًا، فيتحرَّكُ إلى الباطن؛ لأجل الأمرِ المخجِّل فيصفرُّ اللونُ، ثمَّ يعودُ إلى العقلِ ويحقِّرُ الأمرَ، فيبسطُ فيحمرُّ اللونُ. (وصفرةِ الوجل.)الوَجِلُ: مردِ خَوف زَدَة.

(وإمَّا بطيئُه) أي: بطيءِ الزوال، وهو لايزولُ، إلّا بطول المدَّة (كالعشق)؛ فإنَّه إنَّما يزولُ عن صاحبِه بعدَ دهرٍ مديدٍ وعهدٍ بعيدٍ. ولذا ترى أعني: معالجةَ حُذَّاقِ الأطباءِ [عنه][٣]. وعبَّر عن طُولِ مكثِه بعضُ الشعراءِ بالأبد.

وإنَّما تركَ المصنِّف المثالَ المشهورَ للعرَض المفارق البطيءِ الزوال من قولهم: كالشيب والشباب؛ لأنَّ التمثيل بالشيب فاسِدٌ؛ لأنَّه إنَّما يزولُ بزوال المحلِّ، فكيف يصدُق عليه أنَّه بطيءِ الزوال؟؛ إذ المتبادرُ أنَّه يبقى المحلُّ ويزولُ العرَض[٤].

= للقطب الرازي مع حاشية السيد الشريف، ١/ ٢٩٠-٢٩٧، شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، ١/ ٥٢-٥٣. شرح الإشارات والتنبيهات للإمام الفخر الرازي، ١/ ٦٨-٧٠.

(١) الصرَّاح مع القرَّاح، ١/ ٣٩.

(٢) (ب): فرغ.

(٣) وما بين المعقوفتين ليس في (ا) و(ب). وإنَّما أضيف؛ لتبيين الارتباط المعنوي.

(٤) قال الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي في «حواشي على شرح الشمسية»: وأمَّا الشيبُ فهو بياضُ الشعر أو السن الذي تضعفُ فيه الحرارةُ الغريزيةُ، ففي كونه بطيء الزوال خفاءٌ، إلّا =

وإذا تركَ التمثيلَ بالشيب؛ لفساده، ترك التمثيلَ بالشباب أيضًا؛ لأنّهما كانا يُذكران معًا في التمثيل الدائرِ. فلو ذَكَرَ الشبابَ لربَّما يذهبُ إلى الأوهام أنَّ لفظة «الشيب» سقطَ من قلمِ الناسخ، فتركَها معًا.



= أن يراد بالشيب الغيرالطبيعي؛ فإنّه يزولُ بالأدوية بمدّة مديدةٍ. وسمعتُ أنّهم يعالجون بالمعاجين مدةً مديدةً فيصيرُ الشعرُ الأبيض أسود، وتعودُ القوةُ التي كانت في الشباب وكتبوها في كتبهم، ورأيتُ شيخًا بلغ عمره مأة وستة عشرة سنةً قد صار لحيته البيضاء من أصله أسودَ ويبقى بياض أعلاه يتبدلُ يومًا فيومًا بالسواد. ينظرُ: حاشية السيالكوتي على شرح الشمسية (١/ ٢٨٢) ضمن شروح القطبي، اللهمَّ إلّا أن يقال: إنَّ ما ذكره السيالكوتيُّ مبنيٌّ على الندرة والنادر كالمعدوم، ولهذا لم يعتبره الشارح الخيرآباديُّ وبنى كلامه على المتبادر والحال الأغلبي كما يدلُّ عليه شعراء العرب ومحاورات العرف من أنَّ عود الشباب بعد ذهابه من المستحيلات. واللّٰه أعلمُ بحقيقة الحال.

[بيان ماهية الخاصَّة]

(وكُلُّ وَاحِدٍ من) العرَض (اللّازمِ والمفارِق) قسمان؛ لأنّه إمّا أن يَختصَّ بأفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ، أو لم يُختصَّ، بل يُوجَد فيها وفي غيرها، (فهو إنِ اختُصَّ بأفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فهو خاصَّةٌ)؛ لأنَّ خاصَّةَ الشَّيءِ هو ما يُوجَدُ فيه ولايُوجَدُ في غيرِه، (كالضُّحك) أي: الضاحِك (بالقُوّة)، والمرادُ بالضحك بالقوّة كونُه صالِحًا لأنْ يَضحَكَ، (أوْ بالفعل)، والمرادُ بالضحك بالفعل كونُه ضاحِكًا في أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ.

وإنّما مثَّلَ بمثالَيْنِ؛

١) تنبيهًا، على أنَّ الخاصَّةَ قد يكونُ لازِمةً وقد يكونُ غيرَ لازمةٍ،

٢) أو على أنَّ الخاصَّة قد يكونُ شاملةً لجميعِ أفرادِ مَا هِيَ خاصَّةٌ له كالضحك بالقوَّة، وقد يكونُ غيرَ شاملةٍ لجميع الأفراد، بل يوجدُ في بعضٍ دون بعضٍ كالضحك بالفعل.

(وإلّا) أي: وإنْ لم يختصَّ بأفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ، بل يعمُّها وغيرَها (فهو عرَضٌ عامٌّ، كالماشي بها) أي: بالقوَّة وبالفعل؛ فإنَّه غيرُ مختصٍّ بالإنسان، بل أنّه كما يوجد في الإنسان يوجد في غيره من الفرسِ والحمارِ وغيرهما من الحيوانات. والماشي بالقوَّة عرَضٌ عامٌّ شاملٌ؛ إذ كلُّ إنسانٍ ماشٍ بالقوَّة، والماشي بالفعل عرضٌ عامٌّ غيرُ شاملٍ؛ لعدم وجدانه في القاعد.

(فتُرسَم) أي: الخاصَّةُ (بأنّها كليةٌ صادِقةٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فقط). احترَزَ بهذا القيدِ عن الجنس والعرَض العامِّ؛ لكونهما صادِقَيْنِ على حقائقَ كثيرةٍ.

وكلمةُ «فقط» من أسماءِ الأفعالِ بمعنى انْتَهِ. وكثيرًا مّا يصدَّر هذا بالفاء؛ ترتيبًا للفظ، وكأنّه جزاءُ شرطٍ محذوفٍ، تقديرُه في هذا المقام: أنّه إذا صَدَقَ على أفرادِ حقيقةٍ

واحدةٍ، فانتهِ عن تجويزِ صدقِه على أكثر من حقيقةٍ واحدةٍ (**قولًا عرضيًّا**)، يخرجُ به النوعُ والفصلُ؛ لأنَّهما يَصْدُقَانِ على ما يَصْدُقَانِ عليه قولًا ذاتيًّا، والجنسُ يَخْرُجُ بهذا القيد أيضًا.



[بيان العرض العامّ]

(والعرَضُ العامُّ)أي: يُرسَم العرَضُ العامُّ (بأنَّه كليٌّ صادِقٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ وغيرِها صِدقًا عرَضيًّا). خرَجَ بهذا القيدِ النوعُ والفصلُ والخاصَّةُ؛ لصِدقِها على أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فقط، وخرَج بهذا القيدِ الجنسُ أيضًا؛ لأنَّه مقولٌ بالقولِ الذاتيِّ لا العرضيِّ. والفصلُ أيضًا يخرج بهذا القيدِ.



[بيان الفائدة في عبارة الماتن]

وإنَّما قال: «يُرْسَمُ» ولم يقُلْ: «يُحدُّ»؛ لأنَّ الحدَّ هو تعريفُ الشيءِ بالذاتياتِ، والرَّسمُ هو تعريفُه بالعرضيَّات. وامتيازُ الذاتياتِ عن العرضيَّاتِ عسيرٌ مُشكِلٌ، فلمَّا لم يُجزَمْ بكونِ ما هو مذكورٌ في هذه التعريفاتِ ذاتيًّا؛ لما عرَّفَ بها، قال: ويرسمُ، ولم يَقُلْ: ويحدُّ.

وفيه أنَّه لَمَّا اشتَبَهَ الأمرُ بين كونها حُدُودًا ورُسُومًا فمِنْ أَيْنَ جُزِمَ أنَّها رسومٌ؟ وقال: ويُرْسَمُ! بلْ كان الأَحْرَى حينئذٍ أن يَقُولَ: وتعرَّف؛ لِيَعُمَّ الاحتمالَيْنِ.

وقال بعضُ الأعلام[1]: إنَّ الكُلِّيات أمورٌ اعتباريةٌ وُضِعَتْ أسماؤُها بإزائِها فلاحقائق لها، إلَّا ما اعتبرَه الواضِعُ حينَ الوضعِ فهي حُدُودٌ قطعًا.

فكان الأنسَبُ في تعريفاتِ هذه أنْ يُقالَ: «ويحدُّ» دون «ويرسم» و«يعرف».



---

(١) لعلَّ المراد به العلَّامة القطب الرازي والمدقق الملا حسن اللكنويُّ، فينظَر: تحريرُ القواعد المنطقيةُ شرح الرسالة الشمسية (ص: ٣٨)، شرح الملاحسن اللكنوي على سلم العلوم (ص: ٣٠)، حاشية السيِّد على شرح الشمسية للقطب الرازيِّ (١/ ٣٤٠).

[بيانُ النِّسَبِ الأربعِ بين الكُلِّيين]

ولمَّا فرغ المصنِّفُ عن تقسيمِ الكُليّاتِ إلى الخمس -أعني: النوعَ والجنسَ والفصلَ والخاصَّةَ والعرَضَ العامَّ- أراد أنْ يُبيِّن النسبةَ بينها[1] وعَقَدَ لها فَصْلًا.

(فصل: الكُلِّيانِ) خَصَّ البحثَ عن الكُلِّيَّيْنِ؛ لأَنَّ الجزئيَيْنِ لايكُونَانِ، إلّا متبايِنَيْنِ. والجزئيُّ والكليُّ لايَتأتَّى فيهما، إلّا العُمومُ والخُصوصُ إذا كان الجزئيُّ من أفرادِ ذالكَ الكُليِّ، أوِ التبائِنِ، إذا كان الجزئيُّ من أفرادِ كُليٍّ آخَر.

١ - **(مُتساويانِ، إنْ صَدَقَ كلُّ واحدٍ منهما)** أي: من الكُليَّيْنِ **(على كلِّ ما يصدُقُ عليه الآخر كالإنسانِ والناطقِ)**؛ فإنَّ الإنسانَ يَصْدُقُ على كُلِّ مَا يَصْدُقُ عليه الناطقُ، وبالعكسِ.

٢ - **(وبينهما عُمومٌ وخُصوصٌ مطلقًا، إنْ صَدَقَ أحدُهما على كلِّ ما صَدَقَ عليه الآخَرُ من غَيْرِعكسٍ كليٍّ)** أي: لايَصْدُقُ الآخَرُ على كلِّ مَا صَدَقَ أحدُهما، بل إنَّما يَصْدُقُ على بَعْضِ مَا يَصْدُقُ عليه الآخَرُ. فالأوّل أعمُّ والآخرُ أخصُّ **(كالحيوان والإنسان)**، فالحيوانُ أعمُّ؛ لأنَّه يصدقُ على كلِّ ما يصدقُ عليه الإنسانُ، ولايصدقُ الإنسانُ إلّا على بعض ما يصدقُ عليه الحيوانُ.

٣ - **(وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، إنْ صدق كلٌّ منهما على بعض ما صَدَقَ عليه الآخرُ فقط)** أي: لايصدقُ على كلِّ ما يصدقُ عليه الآخرُ، وتكونُ في هذه النسبة مادَّتانِ للافتراق ومادَّةُ الاجتماع **(كالحيوان والأبيض)** فهما يجتمعان في الحيوان الأبيض كالبَطِّ؛ فإنَّه حيوانٌ وأبيضُ. ويفترقُ الأوّلُ عن الثاني في الفِيْلِ؛ فإنَّه حيوانٌ وليس بأبيض. والثاني عن الأوّل في القُطْنِ؛ فإنَّه أبيضُ وليس بحيوان.

---

(١) (ب): بينهما.

٤ - والكُليّانِ (مُتباينانِ، إنْ لم يصدق شيءٌ منهما) أي: من الكُلّيَيْنِ على شيءٍ (ممّا يصدقُ عليه الآخرُ، كالإنسانِ والفرس). فليس شيءٌ ممّا يصدقُ عليه الفرسُ يصدقُ عليه الإنسان. ولاشيء ممّا يصدقُ عليه الإنسانُ يصدق عليه الفرسُ.

فالنِّسَبُ أربعٌ:

١) التساوي.

٢) والعموم والخصوص مطلقًا.

٣) والعمومُ والخصوص من وجهٍ.

٤) والتباين.



[بيان النسبة بين النقيضين]

والماتنُ أعْرَضَ عن ذكْرِ النسبةِ بين النقيضَيْنِ؛ إحالةً على المبسوطاتِ.

وأنا أذكرُها من غيرِ تعرُّضٍ للأدلَّةِ والاعتراضاتِ فأقُولُ:

١) نقيضَا المتساوِيَيْنِ متساويانِ كاللّاانسانِ واللّاناطقِ.

٢) ونقيضَا الأعمِّ والأخصِّ بعكسِ العَيْنَيْنِ، كاللّاحيوانِ واللّاإنسان، فكلُّ لاحيوان لاإنسانٌ من غيرِعكسٍ.

٣) وبين نقيضَيِ الأعمِّ والأخصِّ من وجهٍ مباينةٌ جزئيةٌ، كاللأبيض واللاحيوان.

٤) وبين نقيضي المتباينين تباينٌ جزئيٌّ كاللافرس واللإنسان.



[بيانُ الجزئيِّ الإضافيِّ]

وإذ قد فَرَغَ من تعريفِ الجزئيِّ والكلِّي إلى الكُليَّاتِ الخمسةِ، وبيانِ النِّسَبِ بين الكُليَّيْنِ. وكان للجزئيِّ معنىً آخر أعمُّ مِمّا سبق، عقدَ لِبَيَانِه فصْلًا، فقال: (**فصلٌ: الجزئيُّ كما يصدُقُ على المعنى المذكور**) وهو ما يَمْنَعُ نفسُ تصوُّرِه عن وقوعِ الشركة فيه (**و**) **بهذا المعنى** (**يُسمَّى جُزئيًّا حقيقيًّا**،)؛ إذ جزئيَّتُه بالنظر إلى الحقيقةِ المانعةِ عن الشركة. ويقابلُه الكليُّ الحقيقيُّ، وهو ما يَصْلُحُ لفرضِ الاشتراكِ بين كثيرِيْنَ تقابُلَ العَدَمِ والملكة. (**فكذا يصْدُقُ**) أيْ: يُطلق بالاشتراك اللفظيِّ (**على كلِّ أخصَّ يندرجُ تحت أعمَّ**) مطلقًا (**و**) بهذا المعنى (**يُسمَّى جزئيًّا إضافيًّا**)؛ إذ جزئيتُه بالإضافة إلى شيء آخر، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ويقابلُه الكليُّ الإضافيُّ العامُّ.

ولاشَكَّ أنَّ الخاصَّ والعامَّ مُتضايِفَانِ مشهُورِيَّان- كالأبِ والإبنِ- ؛ إذ تعقُّلُ أحدِهما موقوفٌ على تعقُّلِ الآخَرِ. والمصنِّفُ لم يَتَعرَّض لإطلاقِ الكُليِّ على معنىً آخر، فلعلَّه ذهبَ إلى ما هو المشهورُ وهو أنَّ للكُليِّ معنىً واحدًا وللجزئيِّ معنيَيْنِ:

أحدُهما: حقيقيٌّ.

والآخر: إضافيٌّ.

وظاهرُ عبارة **المحقِّق الرازيِّ**[1] في شرح المطالع يُشعرُ بهذا حيثُ قالَ: فههنا ثلاثةُ مفهوماتٍ: الجزئيَّان والكليُّ[2]. والحقُّ أنَّ الكليَّ أيضًا له مفهومانِ: أحدُهما حقيقيٌّ،

---

(١) هو العلامةُ قطبُ الدين محمد بن محمد الرَّازيُّ التحتاني شارحُ الشمسية والمطالع، راجع: قطب الدين الرازي حياته وآراؤه الفكرية للدكتور حسن شقير، (ص: ٣).

(٢) ينظرُ شرح المطالع للعلّامة القطب الرازي، ١/ ٢٠٦.

والآخرُ: إضافيٌّ على ما يُستفادُ من كلام المحقِّقِ الرازيِّ في شرحِ الرسالةِ[١] وحواشي السيِّد السند[٢] قدس سرُّه.



(١) ينظرُ شرح الرسالة الشمسية للقطب المذكور، (ص: ١١٦-١١٧).

(٢) ينظرُ حاشية السيد الشريف الجرجاني على هامش شرح المطالع، ١/ ٢٠٦-٢٠٨.

[إيرادٌ مشهورٌ على تعريف الجزئيِّ الإضافي]

وفي تعريفِ الجزئيِّ الإضافيِّ على ما قالَه المصنِّفُ نظرٌ مشهورٌ؛ لأنَّه[1] والكُليَّ الإضافيَّ مُتَضايِفَانِ على ما عَرَفْتَ، ولا يجوزُ أن يُذكرَ أحدُ المتضايِفَيْنِ في تعريفِ الآخَرِ، وإلَّا لكانَ تعقُّلُه موقُوفًا على تعقُّلِه؛ ضَرُورةَ تقدُّمِ المعرِّف على المعرَّفِ.

وقد يُجابُ عنه[2] بأنَّ ما ذكرَه ليسَ تعريفَ الجزئيِّ الإضافيِّ، بل حُكمٌ من أحكامِه، يُمكِنُ أن يُستنبَطَ منه تعريفُه. والقرينةُ عليه ذِكْرُ كلمةِ «كُلّ»؛ إذ ذِكْرُه يَأبِي عن أن يكونَ تعريفًا؛ لأنَّ لفظةَ «كُلّ» إنَّما هي للأفراد والتعريفُ بحسَبِ المفهومِ.

وأنت تعلمُ أنَّ المقامَ يدلُّ دلالةً ظاهرةً على قَصْدِ التعريفِ، ولذالك قيل: الأَوْلَى أن يُقالَ: هو الأخصُّ مِنْ شَيْءٍ.

ولايَخفَى عليك أنَّ هذا التعريفَ أيضًا لايخلُو عن الخَلَلِ؛ للزُومِ تعريفِ الشَّيءِ بنفسه؛ إذ تعريفُ الجزئيِّ الإضافيِّ بالأخصِّ الَّذي هو بمعناه تعريفُ الشيءِ بنفسِه، إلَّا أنْ يُقالَ: إنَّه تعريفٌ لفظيٌّ، والغرضُ منه التنبيهُ كما اختَارَه بعضُ نَحَارِيْرِ العُلماءِ.

وأَعْرَضَ الماتنُ-رَحِمَهُ اللّه-عن ذِكْرِ النسبةِ بين الجزئيَيْنِ؛ إمَّا إحالةً على المطوَّلات، أوْ لصَرْفِ كَشْحِ المقالِ عن أَحْوالِ الجزئيَّاتِ.

---

(١) (ا): لأنَّ الكلي.

(٢) (ب): ساقط.

[فصل: في بيان النوع الإضافي]

ولمَّا لم يتعلَّق غرضُ صاحبِ هذا الفنِّ عن النظر في مباحثِ الجزئيِّ، لم يَلْتَفِتْ إليه المصنِّفُ وقال: (فصلٌ النوعُ كما يصدقُ على ما ذَكَرْنَاهُ،) وهو المقولُ على كثيرِيْنَ متَّفقِيْنَ بالحقائقِ في جواب ماهو؟ (ويُسمَّى نوعًا حقيقيًا)؛ إذ نوعيَّتُه إنَّما هي بالنظرِ إلى الحقيقةِ الواحدةِ في أفراده، (فكذا يصْدُقُ) أي: يُطلقُ بالاشتراكِ (على كلِّ ماهيةٍ) خَرَجَ به الشخصُ؛ إذ الماهيةُ معناها الحقيقيُّ: الأمرُ المعقولُ أي: الحاصِلُ في العقلِ، فيلزمُ أن يكون أمرًا كليًا كما أشار إليه الحكيمُ المحقِّقُ[1] في «تجريده»[2]. وهذا شاملٌ لجميعِ الماهياتِ بسيطةً كانَتْ أَوْ مُركَّبةً.

(يُقالُ) أي: يُحملُ (عليها وعلى غيرها) أي: غير تلك الماهية (جنسٌ) خرج به الكلياتُ غيرُ[3] المندرِجةِ تحتَ جنسٍ كالماهياتِ البسيطة، (في جواب ما هو؟) خرج به الفصلُ والخاصَّةُ والعرَضُ العامُّ؛ إذ الجنسُ يقالُ عليها وغيرها، لكن لا في جواب ما هو؟، (قولًا أوَّليًا) أي: بلاواسطةٍ كالإنسان بالقياسِ إلى الحيوان؛ فإنَّها ماهيةٌ يُقالُ عليها وعلى غيرِها، كالفرس مثلًا الجنسُ وهو الحيوانُ؛ فإنَّه إذا سُئِلَ عن الإنسانِ بما هُوَ؟، يجابُ بأنَّه حيوانٌ.



(١) هو الحكيم المدقق أبو جعفر، محمد بن محمد بن الحسن الجهرودي الطُّوسي، الملقب بنصير الدين الطوسي، وُلِدَ بطُوْس عام ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م، فيلسوفٌ، منطقيٌّ، رياضيٌّ، إماميُّ العقيدة على القولِ الأرجح، له: «شرح الإشارات»، و«التجريد»، «نقد المحصَّل»، وغيرها، مَاتَ ببغدادَ عام ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م. راجع: روضات الجنات: ٦/ ٣٠٢.

(٢) ينظرُ، تجريدُ الاعتقاد، الفصل الثاني في الماهية ولواحقها، (ص: ٧٣).

(٣) (ب): الغير.

[بيان فوائد القيود]

وهذا القيدُ يُخرِجُ الصِّنْفَ - وهو النوعُ المقيَّدُ بقُيودٍ مخصِّصةٍ كليَّةٍ كالرُّوميِّ والزِّنجيِّ-؛ فإنَّه وإن كان يصدقُ عليه أنَّه ماهيةٌ يقالُ عليها وغيرِها الجنسُ في جواب ما هو؟، لكنْ ليس قولُ الجنس عليه قولًا أوَّليًّا، بل بواسطةِ حملِ النوعِ عليه، أوْ حملِ العالي على الشيء بواسطةِ حملِ السَّافلِ عليه.

والدليلُ على أنَّ حَمْلَ الْعَالي على الشَّيْءِ بتوسُّطِ حملِ السافلِ عليه على ما نَقَلَهُ الإمامُ الرازيُّ في «الملخَّص» أنَّهم قالوا: من المُحالِ أن يُحمَلَ الجسمُ على الإنسانِ إلَّا بعد صَيْرُوْرَتِه حَيَوَانًا؛ فإنَّ الجسمَ الَّذي ليسَ بحيوانٍ مَسْلُوْبٌ عن الإنسانِ. ولَمَّا كان كذالك كان حملُ الحيوانِ عليه أقدمَ من حملِ الجسمِ على الإنسانِ[1].

ولايخفى أنَّ قيدَ «الأوَّليِّ» وإن أَخرَجَ الصِّنفَ عن الحدِّ، لكنَّه يُخرِجُ النوعَ السافلَ بالقياسِ إلى الأجناسِ العاليةِ، وتسميتُه بـ «نوعِ الأنواعِ» يقتضِي كونَه نوعًا لكلِّ واحدٍ من الأنواعِ التي فوقَه. والأَولَى أن يُترَكَ قيدُ الأوَّليَّة، ويُخْرَجَ الصِّنفُ بقيدٍ آخر وهو أن يُراد بالماهيةِ كونُها مقُولًا في جوابِ ما هو؛ ليَخْرُجَ الصِّنفُ ويدخلَ النوعُ السافلُ بالقياس إلى الأجناس البعيدة.



---

(١) يُنظرُ: الملخَّص في المنطق للإمام فخرالدين الرازي، (ص: ٦٥).

[بيانُ وجه تسمية النوع نوعًا]

إعلم: أنَّ لفظَ النوع في اللُّغة اليونانيَّة موضوعٌ بمعنى الشيءِ وحقيقتِه، ثمَّ نُقِلَ إلى المعنَيَيْنِ بالاشتراكِ:

أحدُهما: المقولُ على كثيرِيْنَ متفقِيْنَ بالحقائقِ في جوابِ ما هو؟، وبهذا المعنى يُسمَّى نوعًا حقيقيًّا؛ إذ نوعيَّتُه إنَّما هي بالنظرِ إلى حقيقةٍ نوعيةٍ. ومنشؤُوها اتحادُ حقيقتِه في تلك الأفراد.

وثانيهما: الكليُّ المقولُ في جوابِ ما هو، يُقالُ عليه وعلى غيره الجنسُ في جواب ما هو؟، (و) بهذا المعنى (**يُسمَّى نوعًا إضافيًّا**)؛ إذ نوعيتُه بالقياس إلى ما فوقه.



[بيانُ النسبةِ بينَ النوعِ الحقيقيِّ والإضافيِّ]

والنسبةُ بينهما عند المُحْدِثِين من المنطقيِّينَ هي العمومُ من وجهٍ؛ فإنَّهما قديصدُقانِ معًا- كما في الإنسان- وقد يصْدُقُ الإضافيُّ بدُونِ الحقيقيِّ- كما في الأجناسِ المتوسِّطةِ- وقد يصدُقُ الحقيقيُّ بدُون الإضافيِّ - كما في النقطة؛ فإنَّها نوعٌ حقيقيٌّ وليست إضافيًا، وإلَّا لتركَّب من الجنسِ والفصلِ؛ لوجوبِ اندراجِ النوعِ الإضافيِّ تحتَ[1] جنسٍ، فلايكونُ بسيطًا

وفيه أنَّ بساطتَها بحسَب الخارجِ حتى لاتقبلَ القسمةَ. وذا لا يُنافي تركيبَها من الجنسِ والفصلِ؛ لكونهما من الأجزاء العقليَّة.

ولذا ذهب القدماءُ حتى **الشيخُ الرئيسُ** في «**الشفاء**» إلى أنَّ الإضافيَّ أعمُّ مطلقًا من الحقيقيِّ[2]. وهذا إنَّما يتمُّ لو ثبتَ أنَّ كلَّ نوعٍ فله جنسٌ. وهو لم يثبُتْ بعدُ، ولابدَّ من دليلٍ.



---

(١) (ب): بزيادة في.

(٢) ينظرُ: منطق الشفاء للشيخ الرئيس، شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي (ص: ١٢٣).

[بيانُ مراتبِ النوعِ الإضافي: العالي والسافلِ والمتوسِّطِ والمفرَدِ]

ثُمَّ لَمَّا قَضَى الوطرَ عن بيانِ معنَى النوعِ الإضافيِّ، وكان له مَرَاتِبُ نبَّه عليها بقوله: **(ومراتبُه)** أي: النوع الإضافي. خَصَّ الإضافيَّ في هذا الترتيب؛ لأنَّ الحقيقيَّ لايتأتَّى فيه هذه المراتبُ؛ لاستحالةِ كونِه جنسًا. **(أربع)** وإنَّما صارت أربعًا؛

١) **(لأنَّه إمَّا أعمُّ الأنواع)** المرادُ به أن لايكون فوقه نوعٌ آخر **(وهو العالي كالجسم)**؛ فإنَّه أعمُّ من الجسم النامي والحيوان والإنسان،

٢) **(أوْ أخصُّها)** أي: أخصُّ الأنواع، والمرادُ به أن لايكون تحته نوعٌ آخرُ **(وهو السافلُ كالإنسان)**؛ فإنَّه أخصُّ من سائر الأنواع؛ لأنَّ الحيوانَ، والجسمَ النامي، والمطلقَ كلَّها أعمُّ من الإنسان. **(ويُسمَّى)** النوعُ السافلُ **(نوعَ الأنواعِ)**؛ لأنَّ نوعيَّةَ الشيء إنَّما تكونُ بالقياسِ إلى ما فوقه، فهو إنَّما يكونُ نوع الأنواع إذا كانت تحت جميع الأنواع.

٣) **(أوْ أعمُّ من السافل وأخصُّ من العالي)** وهو المتوسِّطُ **(كالحيوان والجسم النامي)**، فهما متوسطانِ بين العالي والسافل؛ فإنَّ فوقهما الجسمُ وتحتهما الإنسانُ، **(ويُسمَّى متوسِّطًا)**؛ لتوسُّطِه بين العالي والسافل،

٤) **(أوْ)** يكون **(مُبايِنٌ للكُلِّ)** أي: العالي والسافل والمتوسِّط، **(فهو)** أي: المباين **(المفردُ)**؛ لانفرادِه وتوحُّدِه عمَّا عدَاه من الأمورِ الثلاثةِ حيثُ لايدخلُ هو تحتَ شيءٍ، ولاشيء تحته **(كالعقلِ)** يعني مثاله العقلُ وهو لايصلحُ لكونه مثالًا للمفردِ مطلقًا، بل مثالٌ له[1] **(إنْ قُلنا: إنَّ الجوهرَ جنسٌ له)** أي: للعقل.

وقُلنا أيضًا: إنَّ العقولَ العشرةَ أشخاصٌ لا أنواعٌ. يعني: كونُ العقلِ مثالًا للنوعِ

---

(١) (ب): مثاله.

المفرَدِ يفتقر إلى أمرين:

أحدهما: أنَّ العُقولَ العشرةَ أشخاصٌ لا أنواعٌ، فلم يكن تحته نوعٌ.

والآخر: أنَّ الجوهرَ جنس له، فلايكونُ فوقه نوعٌ.



[بيان المقولات العشر(١)]

ولَمَّا انجرَّ الكلامُ إلى ذكرِ الجواهرِ والعقلِ، فحَرِيٌّ بِنَا أنْ نَذْكرَ طَرَفًا ممَّا يتعلَّقُ بالمقُولات، وإن لم يكن له مزيدُ عِلاقةٍ بالمتن، فأقولُ: الموجودُ ينقسِمُ إلى قسمين:

أحدهما: ما يكونُ وجودُه ضروريًّا، ويُسمَّى «الواجبَ».

والثاني: ما لايكونُ وجودُه ضروريًّا، بل يكونُ وجودُه مِنْ قِبَلِ غيرِه، ويُسمَّى بالممكن. ثمَّ ممكنُ الوجودِ إنْ كان في موضوعٍ -أي: محلٍّ مُستغنٍ عن الحالِّ- فهو العَرَضُ، كالسَّواد في الثوب، والبياض في القِرْطَاسِ - مثلًا- وإنْ كان لا في موضوعٍ فهو الجوهرُ كالثوبِ نفسِه. ثمَّ الأعراضُ تسعةٌ، كلُّها أجناسٌ عاليةٌ لِـمَا تحتَها، ويطلقُ عليها المقولاتُ أيضًا.

الأوَّل: مقولة الكمِّ، نحو الطول، والعدد، والزمان.

والثاني: مقولة الكيف، كالحلاوة والحرارة، والحمرة، والصلابة.

والثالث: مقولة الإضافة، كالأُبوَّة والبُنوَّة.

والرابع: مقولة متى، ككون زيد في النهار.

والخامس: مقولة الأين، ككون زيد في الدار.

---

(١) ينظرُ للمزيد: قاطيغورياس التحصيل للبهمنيار (ص: ٢٣-٣٨)، معالم أصول الدين للرازي (ص: ٣٣)، تلخيص المقولات لابن رشد (ص: ٧٩)، النجاة للشيخ الرئيس (ص: ١١٦)، وقاطيغورياس الشفاء للشيخ الرئيس، الفن الثاني / المقالة الأولى (١/ ١-٢٠١)، شرح الفاضل الميبذي على هداية الحكمة مع حواشي الفاضل عين القضاة (ص: ٣٧١-٣٩٢)، شرح الفاضل الصدرا الشيرازي على هداية الحكمة (٢/ ٦٢-٩٦)، مناهج البحث عند مفكِّري الإسلام للدكتور سامي نشار (ص: ٥٨-٦١).

والسادس: مقولة الملك، كالتقمُّص والتعمُّم.

والسابع: مقولة الوضع، كالقيام والقعود.

والثامن: مقولة أن يفعل، كالقطع.

والتاسع: مقولة أن ينفعل، كالانقطاع.

والجوهرُ مقولةٌ واحدةٌ، وهو أيضًا جنسٌ عالٍ، فالمقولات عشرة.

قال أرسطو(١): لايستطيعُ عاقلٌ أن يذكر شيئًا خارجًا عن المقولات العشرة(٢). وقد نَظَمَ شاعرٌ المقولاتِ العشرة في بيتٍ واحدٍ:

(جوهر است، وكم وكيف است واضافة بامتى* باز أين ووضع وملك ويفعل وأن ينفعل).

ويَجمعُ أمثالَها قولٌ آخر:

(مردے دراز نيكو ديدم بشهر امروز ★ باخواستہ نشستہ از خويش فيروز)(٣)

ثمَّ الجوهرُ إن كان مركَّبًا فهو الجسمُ، وإلَّا فهو بسيطٌ. والبسيطُ إن كان مجرَّدًا من جميعِ الوُجُوهِ فهو العقلُ، وإن كان مجرَّدًا في ذاته مفتقِرًا إلى المادَّة في أفعالِه فهو النفسُ. والجسمُ إن كان قابِلًا للتغذيةِ والتنميةِ فهو الجسمُ النامي، وإلَّا فهو الجمادُ. والجسمُ النامِي إن كان متحركًا فهو الحيوانُ، وإلَّا فهو النباتُ. والحيوانُ إن كان له قوةُ النُّطقِ-

---

(١) ينظرُ أخبار العلماء بإخبار الحكماء للقفطي، (ص: ٢٨)، ويقارن معه مقدمة المرقاة للشيخ عبد الحكيم الشرف القادري رحمه الله تعالى، (ص: ٨-٩).

(٢) لم أعثر على هذا النقل في كتب الأرسطو، لكن نقله ثقاتُ الفن في كتبهم مثل شوارق الإلهام للاهيجي، ٢/ ١٥٠.

(٣) قائلُه المحقق نصير الدين الطوسي كما في هامش المرقاة (ص: ٥٧).

أي: إدراك الكليات- فهو الإنسانُ، وإلّا غيره من الحيوانات يميِّزها بانضمامِ فصلٍ[1].
وهذا وإن كان خروجًا عن المقام، لكن لايخلو عن الإفادةِ وتوضيحِ المرام.



(١) (ب): فصل فصل هذا.

[بيانُ مراتبِ الأجناس: العالي والسافل والمتوسِّط والمفرد]

والمصنِّفُ -رَحِمهُ اللّهُ تعالى- بعدَ بيانِ الترتيبِ بين الأنواعِ الإضافيَّة، شرعَ في بيانِ الترتيبِ بينَ الأجناس بقوله: (**ومراتبُ الجنسِ أيضًا**) وهو مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوفٍ، أي: آضَ بمعنى رَجَعَ، يعني: مراتبُ الأجناسِ كمراتبِ الأنواعِ (**أربعٌ**).

وجهُ الحصر: أن يُقالَ: إنَّ الجنسَ لايخلوا إمَّا أن يكُونَ أعمَّ الأجناسِ بحيثُ لايكونُ فوقَه جنسٌ كالجوهرِ- وهو العالي- أو يكونَ أخصَّها بحيثُ لايكونُ تحته جنسٌ، بل تحته الأنواعُ فقط -وهو السافل- كالحيوان، أو ليس تحته جنسٌ، بل تحته الأنواعُ فقطْ، كالإنسان والفرس وغيرهما، أوْ يكون أعمَّ من السافل وأخصَّ من العالي، كالجسم المطلق والجسم النامي؛ فإنَّ تحته الحيوان، وفوقه الجوهرُ - وهو المتوسِّط- أوْ يكون مباينًا للكلِّ بحيثُ لايكونُ فوقه جنسٌ، ولاتحته جنسٌ كالعقل، لكن العالي من الجنس (**كالجوهر في مراتبِ الأجْناسِ**) يُسمَّى ذالك العالي (**جنسَ الأجناس**)، لا الجنس السافل(**كالحيوان**) بخلاف النوع؛ فإنَّ نوع الأنواع إنَّما هو أخصُّ الأنواع.

ووجه التفرقة في التسمية: أنَّ الجنسية باعتبار العموم؛ لأنَّه المقولُ على الماهية وعلى غيرها، بخلافِ النوع؛ فإنَّ النوعيَّة باعتبارِ الخصوصِ؛ لأنَّه المقولُ عليها وعلى غيرها الجنسُ (**والمتوسِّطُ بينهما**) أي: في مراتبِ الأجناسِ (**كالجسم النامي والجسم المطلق**)، ومثالُ (**والجنس المفرد كالعقل**)، لا مطلقًا، بل (**إنْ قُلنا: إنَّ الجوهر ليس بجنسٍ له**).

والعقولُ العشرةُ أنواعٌ مندرجةٌ تحته، فلايكونُ فوقه جنسٌ، ولاتحته.

إنْ قيل: إنَّ الجوهر إن كان جنسًا للعقل، فلايصحُّ تمثيلُ الجنسِ المفردِ بالعقل، وإن لم يكن جنسًا له لايصحُّ تمثيلُ النوعِ المفردِ بالعقل، فأحدُ التمثيلين فاسدٌ البتَّة.

قلنا: نعم، لكن الغرضُ من التمثيل التفهيمُ، ويكفيه الفرضُ.

[فصلٌ: في القول الشارح][1]

ولَمّا فرغ المصنِّفُ -رحِمهُ اللَّهُ تعالى- عن بيانِ المبادئ، شرع فيما هو المقصودُ من بحث التصوُّراتِ - أعني: المعرِّف الذي يُسمُّونه بالقولِ الشارحِ- فقالَ: (**فصل في التعريفات: المعرِّف للشيء هو الذي يستلزمُ تصوُّره**) الضميرُ راجع إلى الموصول (**تصوُّرَ ذالك الشيء**) وامتيازَه عمَّا عداه. وهو على أربعةُ أنحاءٍ: حدٌّ تامٌّ، وحدٌّ ناقصٌ، ورسمٌ تامٌّ، ورسمٌ ناقصٌ. وإليه أشار بقوله:

١) (**وَيُسمَّى**) أي: ذالك المعرِّفُ (**حدًّا تامًّا، إن كان**) التعريفُ (**بجنسٍ وفصلٍ قريبَيْنِ**) كتعريف الإنسان بالحيوان الَّذي هو جنسٌ قريبٌ، والناطق الذي هو فصل قريب له. أمَّا تسميته بالحدِّ؛ فلأنَّ الحدَّ في اللغة: المنعُ[2]، وهو ما اشتمل على الذاتياتِ، فيَمْنَعُ الغيرَ عن الدخول[3]. وأمَّا تسميته تامًّا؛ فلأنَّه مشتملٌ على جميعِ الذاتيات.

٢) (**و**) يُسمَّى المعرِّف (**حدًّا ناقصًا، إن كان**) التعريفُ (**بفصلٍ قريبٍ وَحْدَهُ**) حالٌ أي: مُتوحِّدًا، كتعريفِ الإنسانِ بالناطق وَحْدَهُ.

واعلم: أنَّ أكثرهم قالُوا: إنَّ التعريفَ بالمفرد- فصلًا كان، أوْ خاصَّةً - لايجوزُ.

---

(١) ينظرُ للمزيد: مناهج البحث عند مُفكِّري الإسلام، لسامي نشار (ص: ٦١-٦٥).

(٢) ينظرُ: القاموس المحيط للفيروزآبادي، (١/ ٢٦٤).

(٣) وذالك؛ لأنَّ في ذاتيات كل شيءٍ ما يخصُّه ويميِّزه عن جميع ما عداه فيكونُ الحدُّ التامُّ بواسطة اشتماله على الذاتيات المميزة مانعًا عن دخول أغيار المحدود فيه، وكذا الحدُّ الناقص يُذكر فيه الذاتيُّ المميِّزُ فيكونُ مانعًا عن دخول الأغيار. والمقصودُ بيانُ المناسبة بين المعنى الاصطلاحيّ واللغويّ، فلايردُ أنَّ الرسم أيضًا فيه يمنع عن دخول الأغيار فيه فينبغي أن يسمَّى حدًّا. ينظرُ: حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية للقطب الرازيّ -قدس سرُّهما- (١/ ٣٤٠).

قال الشيخ المقتول[1] - رحمه الله تعالى- في التلويحات: إنَّ ما لاتركيب فيه، لا قولٌ دالٌّ على الحدِّ[2].

قال ابن سينا في «الشفاء»: التعريفُ بالمفرد ندرٌ خِدَاجٌ أي: قليلٌ ناقِصٌ[3].

(أوْ به) أي: بفصلٍ قريبٍ (وبجنسٍ بعيدٍ) كتعريفِ الإنسان بالجسم الناطق.

قال الشيخُ المقتولُ- رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- في «التلويحات»: إنَّ الغرَض من الحدِّ تصوُّر كُنْهِ الشيءِ كما هو ويتبعُه التميُّز. ولا إيجاز في الحدِّ ولا تطويل؛ لأنَّ غيرالمقوِّم لا يُورَدُ والمقوِّم لايُحذَف. وإنَّما سُمِّي هذا بالحدِّ؛ لما عرفتَ من أنَّه يُحدُّ، أي: يَمْنَعُ دخولَ الغيرِ، وبالناقصِ؛ لأنَّه غيرُ مستوفٍ لسائرِ الذاتياتِ فوقع فيه نقصانٌ[4].

---

(١) هو شهاب الدين أبو الفتوح، يحيى بن حَبَش السهروردي ٥٨٧هـ، حكيمٌ مُبدِع، يُعرف بشيخ الإشراق وصاحب الإشراق، قُتل في السنة المذكورة بمدينة حلب، له: حكمة الإشراق، والتلويحات، واللمحات، والمشارع والمطارحات، وهياكل النور، وغير ذلك.

ينظرُ: الأعلام للزركلي، (٨/ ١٤٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي، الطبقة الحادية والثلاثون، (٢١/ ٢٠٧).

(٢) منطق التلويحات للشيخ المقتول، المرصد الثاني في القول الشارح، التلويح الأوَّل في الحدِّ، (ص: ١٤).

(٣) تصفَّحنا «الشفاء» و«الإشارات»، لكن ما وجدناه إلَّا بمعناه وملخصه، حيث قال الشيخ الرئيس في «منطق الشفاء»، الفصل الرابع في موضوع المنطق (١/ ٢١): وَأَمَّا التَّصَوُّرُ؛ فإنَّهُ كثيرًا مَّا يَقَعُ بمعنًى مُفرَدٍ، وذالك كما سَيَتَّضِحُ لكَ في موضعِه، وذالكَ قليلٌ من الأشياءِ؛ ومعَ ذالك فهو أكثرُ الأمر نَاقِصٌ رديٌّ. . . إلخ، فلعلَّ الشارحَ فضْلَ إمام الخيرآباديَّ في هذا الشرح والمحقِّقَ جلالَ الدين الدوَّانيَّ في «شرح تهذيب المنطق» (ص: ٢٤) -رَحِمَهُمَا اللَّهُ تعالى- أَخَذا كلامَ الشيخ الرئيس مُلخَّصًا في هذا المقام. واللَّهُ أعلم.

(٤) منطق التلويحات للشيخ المقتول، المرصد الثاني في القول الشارح، التلويح الأوَّل في الحدِّ، (ص: ١٤).

١ - (و) يُسمَّى التعريفُ (رسمًا تامًّا، إن كان) أي: التعريفُ (بجنسٍ قريبٍ وخاصَّةٍ) كقولنا في تعريف الإنسان: إنَّه حيوانٌ ضاحِكٌ؛ فإنَّ الحيوان جنسٌ قريبٌ والضاحكُ خاصَّةٌ له.

ووجهُ التسمية بالرسم أنَّ الرسم في اللغة: الأثرُ[1]. وهذا التعريفُ تعريفٌ بالأثر واللازمِ. وبالتامِّ؛ لمشابهتِه بالحدِّ التامِّ في أنَّه ذُكِرَ فيه الجنسُ القريبُ كما ذُكِرَ في الحدِّ التامِّ.

٢ - (وَ) يُسمَّى التعريفُ (رسمًا ناقصًا، إن كانَ) أي: التعريفُ (بها) أي: بالخاصَّةِ (فقط) كما تقولُ في تعريفِ الإنسان: إنَّه ضاحِكٌ، (أوْ) كان (بها وبجنسٍ بعيدٍ) كتعريف الإنسان بأنَّه جسمٌ ضاحكٌ[2].



(١) يقالُ: الرَّسْمُ: أَثَرُ الشَّيْءِ. وَيُقَالُ تَرَسَّمْتُ الدَّارَ، أَيْ نَظَرْتُ إِلَى رُسُومِهَا. ينظرُ: معجم مقاييس اللغة لابن الفارض، (٢/ ٣٩٤).

(٢) لايقالُ: ههنا أقسامٌ أخر وهي التعريفُ بالعرض العامِّ مع الفصل، أو مع الخاصة، أو بالفصل مع الخاصَّة؛ لأنَّا نقولُ إنَّها لم يعتبروا هذه الأقسام؛ لأنَّ الغرض من التعريف إمَّا التمييزُ أو الاطلاع على الذاتيات، والعرض العامُّ لايفيدُ شيئًا منهما فلا فائدة في ضمه مع الفصل أو الخاصة. وأمَّا المركبُ من الفصل والخاصَّة فالفصل فيه يفيدُ التمييز والاطلاع على الذاتي، فلا حاجة إلى ضمِّ الخاصَّة إليه وإن كانت مفيدةً للتمييز؛ لأنَّ الفصل أفاده مع شيء آخر.
ينظرُ: شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حاشية السيِّد الشريف وحاشية الفاضل عبد الحكيم السِّيَالْكُوتِيِّ (١/ ٣٤٠).

[بيانُ خلاصةِ الكلامِ]

وقد تلخَّص بما ذكرناه، أنَّ التعريف منحصرٌ في الحدِّ التام، وهو العمدةُ في هذا الباب. وفي الحدِّ الناقص وفي الرسم التامّ والناقص. والفرقُ بين الحدِّ التامِّ والرسم التامِّ لايخلو عن صعوبة وإشكالٍ؛ لاشتباه الجنس بالعرض العامّ والفصل بالخاصَّة.



[بيانُ وجوه اختلال التعريف؛ ليحترز عنها][1]

وبعدَ الانفراغ عن تقسيم المعرِّف، أراد أن يُبيِّن ما يَمْتَنِعُ في التعريفاتِ فقالَ: (ويجبُ الاحترازُ) في التعاريفِ،

١) (عن تعريفِ الشَّيءِ بما يُسَاوِيْه) أي: ذالك الشيءَ (في المعرفةِ والجِهَالةِ)، كقولهم: «الزوجُ مَا لَيْسَ بفردٍ»، و«الحركةُ ما ليس بسكونٍ».

وإذا كانوا يَمنعُون التعريفَ بالمساوِيْ فما ظنُّك بالأَخفَى؟ كقولهم: «المثلَّثُ شكلٌ زواياه الثلث مُساوِيةٌ لقائمتَيْنِ».

وأيضًا يجبُ التَوَقِّي:

٢) عن تعريفِ الشَّيْءِ بنفسِه، كقولهم: «إنَّ الزمان هذه الحركةُ»؛ فإنَّ هذه الحركة هي الزمانُ.

٣) وعن تعريفِ الشيءِ بما لا يُعرَفُ إلَّا به، كقولك: «إنَّ الشمسَ كَوْكَبٌ يطلع نهارًا»؛ لأنَّ النهار لايُعرَف إلَّا بطلوعِ الشمسِ.

٤) وعن التكرار في الحدِّ كقولهم: «إنَّ الإنسان حيوانٌ جسمٌ ناطِقٌ»؛ لأنَّ الجسميَّةَ قد دَخلتْ في الحيوانية، فذِكْرُها بعد ذِكْرِها لغوٌ[2]

٥) وعن ذِكْرِ مُضايفٍ في تعريفِ مضايفٍ آخر كتعريفِ الأَبِ بالابنِ؛ فإنَّ معرفةَ

---

(١) ينظرُ للمزيد: شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حاشية السيد الشريف وحاشية الفاضل السيالكوتي (١/ ٣٣٤-٣٤٣)، شرح المواقف للسيد (٥/ ٩١)، شرحُ العصَّام على الكافية (ص: ٣٤-٣٥)، مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للإصفهاني مع حاشية السيد الشريف، (١/ ٢٠١-٢١٤).

(٢) ينظرُ: مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار مع حواشي السيد السند، (١/ ٢١٢-٢١٤).

الأبِ موقوفةٌ على معرفةِ الابنِ.

٦) وعن وَضعِ الموضوعِ الفاسِدِ مكانَ الجنس، كقولهم: «الخمرُ عنبٌ معصَّر» و «الرماد خشبٌ محرَقٌ».

٧) وعن تعريفِ شيءٍ بالأعمّ كقولك في تعريف الإنسانِ: «إنَّه حيوانٌ». وبعضُهم جوَّزُوا التعريفَ بالأعمّ. وهذه الوجوه المُخلَّة للتعريف معنوية.

وأمَّا المفاسدُ اللفظيةُ فما أشار إليه بقوله: **(ويجبُ)** الاحترازُ **(عن استعمالِ ألفاظٍ غريبةٍ غيرِظاهرةِ الدلالةِ بالقياس إلى السائل)** قيَّد بهذا القيد؛ لأنَّه رُبَّ لفظٍ يكون غريبًا بالنسبة إلى شخصٍ، ومأنوسًا عند آخر فيمتنعُ استعمالُه بالنسبة إلى الشخص الأوَّلِ دون الثاني. وإنَّما يَجِبُ الاحترازُ عنها في التعاريف؛ لئلَّا يَفُوْتَ به الغَرَضُ عن التعريف -وهو التميُّز- كقولنا: «النارُ أسطقس[1] فوق الأسطقسَّات» و «الأسد الغضنفرُ» وكاستعمالِ الألفاظِ المجازيةِ والمشتركةِ، سِيَّما عند عدمِ القرينة؛ لإخلالها بالتفهُّم[2] والتميُّز.



(١) أي: أصلٌ وذالك؛ لأنَّ العناصر الأربعة: الماء والنار والهواء والأرض، أسطقساتٌ؛ لأنَّها أصولُ المركَّبات من الحيوانات والنباتات والمعادن. وحيِّزُ النار الطبعيُّ الكرة النارية فوق الهواء.

(٢) (ا): بالتفاهم.

[التصديقات]

(بحثُ التصديقات)

[مبحثُ القضايا وأقسامها: الحمليَّة والشرطيَّة]

ولَمَّا يسَّر اللَّهُ تعالى إتمامَ شرحِ الجزءِ الأوَّلِ من الرِّسالةِ – وهو بحثُ القولِ الشارحِ – فحانَ لنا أنْ نشرعَ شرحَ الجُزء الثاني منها –وهو مباحثُ الحجَّةِ – فأقولُ: إذ قد قضى[1] المصنِّف – رحمه اللَّه تعالى – الوطرَ[2] عن المباحثِ التصوُّريةِ، أراد أن يَشْرَعَ في المباحثِ التصديقيَّةِ.

ولَمَّا كان بحثُ القضايا من مبادئ الْمُوْصِلِ التَّصديقيِّ، قدَّمه وقال: **(فصلٌ في تعريفِ القضايا)** جَمْعُ قضيةٍ كخَطَايَا جمعُ خَطِيْئَةٍ **(وأقسامِها)** من الحمليَّة والشرطيَّة **(وما يتعلَّق بها)** أي بالقضايا من ذِكْرِ الأسوارِ والعدولِ والتحصيلِ إلى غيرِ ذالك، **(القضيةُ)** ويقالُ لها: الخبرُ أيضًا في اصطلاحِ الميزانِيِّيْنَ **(قولٌ)** أي: مركَّبٌ يَشْمُلُ للمركَّباتِ التامَّةِ والغير التامَّة **(يُقالُ[3] لقائلِه)** بالنظر إلى نفسِ مفهومِ الخبر مع قطع

---

(١)–(ب): أقضى.

(٢) الوطر: كُلُّ حاجةٍ كان لصاحِبِها فيها هِمَّةٌ، فهي وطره، قال: ولم أسمعْ لها فعلًا أكثرَ من قولهم قضيت من أمر كذا وطري أي حاجتي، وجمع الوطر أوطار. ينظرُ: لسان العرب لابن المنظور الأفريقيِّ، (١٥/ ٢٣٧).

(٣) أي: يمكنُ أن يقال له إنَّه صادقٌ فيه أو كاذبٌ وذالك؛ لأنَّه لايلزم في القضية أن يقال بالفعل لقائله: إنَّه صادقٌ فيه أو كاذبٌ. ولم يقل: قولٌ قائله صادقٌ فيه أو كاذبٌ؛ ليخرج قولُ المعتوه والنائم: زيدٌ قائمٌ؛ فإنَّ كُلًّا منهما وإن كان في نفس الأمر صادقًا في كلامه أو كاذبًا، إلَّا أنَّه لايقالُ لهما: إنَّه صادقٌ أو كاذبٌ في العرف؛ لأنَّ كلامَهما مُلحَقٌ بألحان الطيور، وليس بخبرٍ ولا إنشاء كما نُصَّ عليه في «التلويح» ولم يقلْ: قولٌ صادقٌ أو كاذبٌ؛ لئلَّا يتوهَّم الدور =

النظر عن خصوصيَّة القائل بل عن خصوصية الموضوع والمحمول (: إنَّه صادقٌ، أوْ كاذبٌ). خرج به المركَّباتُ غيرُ التامَّةِ والإنشاءاتُ قد عرفتَ سابقًا فائدةَ تقييدِنا[١] بالنظر إلى نفسِ مفهوم الخبر، فتذكَّرْ مَا سلَفَ.



= حيثُ أخذوا في تعريف الصدق والكذب الخبر المرادف للقضية، ولهذا ترك التعريف المشهورأعني: ما يحتملُ الصدق والكذبَ مع احتياجه إلى مؤنة بيان الاحتمال بأنَّ المقصود به الاحتمال بالنظر إلى ذات الخبر مع قطع النظر عمَّا هو خارجٌ عنه حتى عن خصوصية الطرفين. ينظرُ: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح الشمسية (٢/ ٤).

(١) (ا): تقيُّدنا.

[بيانُ أقسامِ القضية الأوَّلية]

(وهي) أي: القضيةُ قسمانِ: حمليَّةٌ وشرطيَّةٌ.

فهي (شرطيَّةٌ إن انحلَّت القضيةُ) بطَرَفَيْهَا: أي: المحكومِ عليه والمحكومِ به (إلى قضيتين بعدَ حَذْفِ الرَّوابِط[١])، يعني إذا حذَفْنَا أدواتِ الرَّبطِ[٢] فعندَ حذْفِها إن كان طرفاها قضيتَيْنِ فهي شرطيَّةٌ، كقولنا: إنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ؛ فإنَّا إذا حَذَفْنَا الأداةَ، بقي «الشمسُ طالعةٌ» و«النهارُ موجودٌ» وهما قضيَّتان،

(وإلَّا) أي: وإن لم ينحلّ القضيةُ بعد حذْفِ الرابطة إلى قضيَّتَيْنِ، بل تنحَلّ إلى مفردٍ وقضيَّةٍ، أو مُفردَيْنِ (فحمليَّةٌ) كقولنا: «زيدٌ هو قائمٌ»، فإذا حذَفْنَا الرابطَ، بقي زيدٌ وقائمٌ. ولاشكَّ أنَّهما مفردان[٣].



---

(١) (ا): الرابطة.

(٢) (ب): الرابطة.

(٣) ينظرُ: شرحُ الرسالة الشمسية للقطب الرازيّ مع حواشي السيِّد السند والفاضل عبد الحكيم السيالكوتي، (٢/ ٢-١٠، ضمن شروح القطبي).

[إشكالٌ عامةُ الورود في أذهان الطُلاَّب وحلُّه القويُّ]

وههنا سؤالٌ، وهو أنَّ هذَيْنِ التعريفَيْنِ فاسدان، تقريرُه: أنّ قولنا: «زيدٌ عالِمٌ» يُضادُّه زيدٌ ليس بعالِم حمليَّتان مع أنَّه يصدقُ عليه تعريفُ الشرطية، فانتقض تعريفُ الشرطية منعًا، والحمليةِ جمعًا.

وجوابُه: أنَّا لانسلِّمُ أنَّ أمثالَ هذهِ تنحلُّ إلى قضيتين؛ لأنَّ المراد بالقضية ما لم يكن مفردًا بالفعل ولا بالقوَّة[1]. والأطرافُ التي تنحلُّ إليها تلك القضايا، وإنْ لم تكن مفردةً بالفعل، لكنَّها مفردةٌ بالقوة ألبتَّة؛ لأنَّ التعبيرَ عنها بالألفاظِ المفردةِ ممكنٌ فيها، وأقلُّه أنَّ هذا ذالك. بخلافِ الشرطية؛ إذ لايمكنُ أن يُعبَّر عنها بالألفاظ المفردة؛ لأنَّه لايقال فيها: «هذه القضيةُ تلك القضيةُ»، بل «إن تحقَّقتْ هذه القضيةُ تحقَّقتْ تلك القضيةُ»، هذا[2].



(١) أي: المرادُ بالمفرد ما يشمُل المفرد بالفعل والقوة من مطلق المفرد، وهو الذي يمكنُ أن يعبَّر عنه بلفظٍ مفردٍ.

(٢) ينظرُ: منطقُ الشفاء للشيخ الرئيس، الفنُّ الثالث (كتاب العبارة) المقالة الأولى، الفصل الخامس، (١/ ٣٢)، شرحُ الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حاشية السيد الشريف (٢/ ٦-١٠)، شرح المطالع للقطب الرازيّ (٢/ ٤-٥).

[أقسام الشرطية: المتصلةُ والمنفصلةُ]

(وَ) أمّا (الشرطيةُ) فمُنقسِمَةٌ إلى قسمين:

١) **(فهي إمَّا متصلةٌ وهي)** القضيةُ **(التي يُحكَمُ فيها)** أي: في تلك القضية **(بصِدْقِ قضيةٍ)** في الإيجاب **(لا صدقِها)** في السلب **(على تقديرِ)** صدقِ قضيةٍ **(أُخرى)**، كقولنا في الموجبة: «إن كان هذا إنسانًا فهو حيوانٌ»؛ فإنَّه قد حُكِمَ فيها بصِدْقِ القضيةِ الثانية -وهي قولنا: فهو حيوان- على تقديرِ صدقِ القضيةِ الأُولى -أعني هذا إنسان-، وقولِنا في السالبة: «ليس إن كان هذا حيوانًا فهو إنسانٌ»؛ فإنَّه حكم فيه بعدمِ صدقِ الثانيةِ على تقديرِ صدقِ الأُولى.

٢) **(وإمَّا منفصلةٌ، وهي)** القضيةُ **(التي يُحكمُ فيها)** أي: في تلك القضية **(بالتنافي بين القضيتَيْنِ)** مُوجِبتَيْنِ كانَتا أوْ سالبتَيْنِ،

١) **(في الصدقِ والكذب معًا)** أي: الحكم بالقضيتين لايجتمعانِ في الصدق والكذب، فلايتصوَّر صدقُهما وكذبُهما. (وتُسمَّى) هذا القسمُ من المنفصلة بـ (حقيقيةً [موجبةً] كقولنا: **هذا العددُ إمَّا زوجٌ أوْ فردٌ**)، فلايُتصوَّر صدقُ هذَيْنِ القضيتَيْنِ معًا ولا كذبُهما؛ ضرورةَ أنَّه إذا كان زوجًا لايكون فردًا وبالعكس. هذا هو الحقيقة المنفصلة الموجبة.

٢) **(أوْ بنفيه)** عطفٌ على قوله: بالتنافي أي: يُحكمُ بنفي التنافي بين القضيتين في الصدق والكذب (**[وتُسمَّى حقيقيةً سالبةً]** كقولنا: **ليس هذا إمَّا أن يكون هذا الشيءُ حيوانًا أوْ أسودَ**). فقد حُكم في هذه بعدمِ التنافي بين القضيتين، فيجوزُ صدقُهما معًا بأن يكون هذا الشيءُ حيوانًا أسودَ كالفيل. وكذبهما معًا بأن يكون هذا الشيءُ حجرًا أبيضَ، فليس بحيوانٍ، ولا بأسود. وهذا هو المنفصلة الحقيقية السالبة.

٣) (**أوْ في الصدق فقط**) عطفٌ على في الصدق والكذب معًا، أي: يُحكم بالتنافي بين القضيتين في الصدق فقط، أي: لايمكنُ صدقُهما معًا وإن جاز كذبُهما (**وتسمَّى مانعةَ الجمعِ كقولنا: هذا إمَّا إنسانٌ، أو فرسٌ**) فقد حُكِمَ فيه بالتَّنافِيْ في الصِّدْقِ فقطْ؛ لأنَّهما لايصدُقانِ معًا؛ لأنَّهما لايَصْدُقان معًا؛ لأنَّه إذا كان إنسانًا لايكونُ فرسًا وبالعكْسِ، لكنَّهما قد يكذِبَانِ بأنْ يكونَ هذا الشَّيءُ جمادًا.

(**أوْ**) يُحكَم بالتنافي بين القضيتين (**في الكذب فقط**) بأنْ يمتنع كذبُهما معًا، وإنْ جاز صدقُهما معًا (**وتسمَّى مانعه الخوِّ كقولنا: زيدٌ إمَّا أن يكون في البحر أوْ لايغرق**)؛ فإنَّه لايجوزُ فيه الاجتماعُ في الكذب؛ إذ من المحالِ أن لايكون زيدٌ في البحر– أي: ماءٌ صالِحٌ للغرق–.

وأمَّا الإنْدِفانُ في الرّملِ فلا يُسمَّى غرْقًا. ويجوزُ أن يصدُقا معًا بأن يكون في البحر على السفينة –مثلًا– فلايغرُقُ.



[مبحثُ القضية الحمليَّة وأجزاءها : الموضوع والمحمول والنسبة الحاكية الخبرية]

والمصنِّفُ – رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- بعدَ الفراغِ عن تقسيمِ القضيَّةِ إلى الحمليَّة والشرطيَّة إلى المتصلةِ والمنفصلةِ، شرع في بيان الحمليَّة. وقدَّمه على بيان الشرطية؛ لأنَّها كالبسيطة بالنسبة إلى الشرطية والبسيطُ مقدَّمٌ على المركَّب طبعًا

فقال: (فالحمليَّةُ) إنَّما (تتحقَّقُ بأجزاءٍ ثلاثةٍ) أحدها: (موضوعُ -أعني: المحكومَ عليه-،). وإنَّما سمِّي الموضوعُ موضوعًا؛ لأنَّه وُضِعَ؛ ليُحْكَمَ عليه بشيءٍ.

(و) ثانيها (محمول -أعني: المحكومَ به-). وإنَّما سُمِّي المحمولُ محمولًا؛ لحَمْلِه على الغير.

والحملُ في اللغة: «بارِمشكم وباردرخت وباركردن» وأمَّا في الاصطلاح فهو كونُ الشيئَيْنِ المتغايرَيْن مفهومًا، مُتحِدَيْنِ وجودًا. وهو ينقسم إلى

١) الحملِ بالمواطاة، وهو أن يحمَلَ الشيءُ على شيءٍ بـ هُوَ هُوَ، كقولنا: زيدٌ جسمٌ. ومعناه أنَّ الشيءَ الذي هو الموضوع هو بعينه المحمول.

٢) وإلى الحملِ بالاشتقاقِ، وهو أن لايحمَلَ الشيءُ على آخر بهو هو، بل بواسطةِ «في»، أوْ «ذو»، أوْ «له» ويُشتقُّ من المحمولِ اسمٌ ويُحمَل على الموضوعِ، كحمْلِ الكتابةِ على زيدٍ؛ فإنَّه لايَصِحُّ أن يُقالَ: زيدٌ كتابةٌ؛ لاستحالةِ اتحادِ بين زيدٍ الَّذي هو الجوهرُ، والكتابةِ التي هي العرَضُ، بل يقالُ: زيدٌ ذو كتابةٍ، أو له كتابةٌ، أوْ كاتِبٌ.

(وثالثُها) أي: ثالثُ أجزاءِ القضية (نسبةٌ) حُكْمِيَّة (بينهما) أي: بين الموضوع والمحمول (واللفظُ الدالُّ عليها تُسمَّى) تلك النسبةُ (رابِطةً)؛ لإفادتِها رَبْطَ المحمولِ بالموضوعِ (كهو) مثالٌ للنسبةِ (في زيد هو عَالِمٌ)، فزيدٌ موضوعٌ، و«عالِمٌ» محمولٌ، و«هو» رابِطٌ بينهما.

[بيان أنَّ الرابط إنَّما هو مفهوم غيرُ مستقلٍ وإن كان في لباس الاسم]

إعلم: أنَّ الرَّابطَ معنًى حرفيٌّ غيرُ مستقلٍ؛ لأنه لايُتعقَّلُ[1]، إلَّا بين شيئَيْنِ، فيجبُ أن يكونَ أداةً، لكنَّه قد يكونُ في قالَبِ الاسمِ كهو في المثالِ المضروبِ، أو قالَبِ الكلمة - كما في قولِك: «زيدٌ كان كاتبًا»-.

فلفظ «هو» مشتركٌ لفظيٌّ بين الضمير الذي هو اسمٌ، وبينَ الرابطِ الذي هو معنى حرفيٌّ غيرُ مستقلٍ. وكذا لفظُ «كان» مشتركٌ لفظيٌّ بين كان التامَّةِ التي هي من أقسامِ الكلمة أي: الفعل، وبين كان الناقصةِ التي هي رابطةٌ زمانيةٌ غيرُ مستقلةٍ بالمفهومية.



(١) (ب): يتعلق.

[تقاسيم القضية الحملية بحسَب الاعتبارات المختلفة]

[الأوَّل: تقسيمُ القضية الحملية بحسَب ذكْرِ الرَّابطِ وحذفِه]

(وتُسمَّى) القضيةُ (حينئذٍ) أي: حينَ إذا كان ذكرُ الرابطِ فيها (ثُلاثيةً)؛ لكونِها ذاتَ ثلاثة أجزاء في اللفظ. (وقد تُحذفُ الرابطةُ) عن الذِّكْرِ (في بعض اللغات)، قيَّد به؛ لأنَّ من اللغات ما لايحذفُ فيه الرابطُ أصلًا كلغةِ العجم[1] (وتُسمَّى) القضيةُ (حينئذٍ) (ثُنائيةً)؛ لاشتمالِها على جُزئَيْنِ فقط في اللفظ (كزيدٍ عالمٍ)، فزيدٌ موضوعٌ وعالِـمٌ محمول والدالُّ على النسبة محذوفٌ. وإنَّما حَذَفُوه؛ اكتفاءً بعَلامَاتٍ إعرابيةٍ دالَّةٍ على النسبةِ تضمُّنًا.

وقد عرفتَ فيما سبق أنَّ الرابطَ قسمانِ: زمانيٌّ كـ كان الناقصة، وغيرُ زمانيٍّ، كـ هو.



(١) كما يقالُ في اللغة الأردية: «زيد کھڑا ہے» «زيد کھڑا نہیں ہے» وفي اللغة الفارسية: «زيد مسند نشين است» و«زيد مسند نشين نيست» فقولنا: «ہے» و«نہیں ہے» و«هست» و«نيست» روابط تدلُّ على النسب الإيجابية والسلبية ولاتحذفُ في الكلام العجميِّ أبدًا، وإلَّا لايكونُ كلامًا تامًّا يصحُّ السكوتُ عليه.

[الثاني: تقسيمُ الحملية باعتبارِ ثُبوتِ النسبةِ وسلبِها]

(وهي) أي: الحمليةُ، تقسيمٌ للحملية باعتبار النسبة (موجِبةٌ إنْ صحَّ أن يُقالَ: إنَّ الموضوعَ محمولٌ، كقولنا: الإنسانُ حيوانٌ، وسالبةٌ إنْ صحَّ أن يقالَ: الموضوعُ ليس بمحمول كقولنا: الإنسانُ ليس بحجرٍ).

إعلمْ: أنَّ المراد بالصحَّة الصحَّةُ بحسَب التعبير لا الصحَّةُ بحسَب نفسِ الأمر، حتى يردَ أنَّه لايشملُ القضايا الكاذبة، نحو السماءُ تحتَنا والخمسةُ زوجٌ، فافهم. ووجهُ تسمية الموجبة بالحملية ظاهرٌ؛ لما فيها من الحمل. وأمَّا السالبةُ فإنَّها سُمِّيت بالحملية؛ إطلاقًا للضدِّ على ضدٍّ آخر.



[إفادةُ الشارحِ العلامةِ -رحمه الله-
التقسيمَ الأشملَ للقضية الحملية باعتبارِ الموضوع]

١) (فموضوعُها) تقسيمٌ ثانٍ للحمليَّة باعتبارِ الموضوعِ (إنْ كان شخصًا معيَّنًا)أي: جزئيًّا، فيشتملُ «هذا عالِم» و«زيدٌ عالِمٌ»، (سُمِّيت) تلك القضيةُ (مخصوصةً)؛ لِـخُصوص موضوعِها، (وشخصيةً)؛ لكونه شخصًا معيَّنًا.

٢) (وإنْ كان) الموضوعُ (كُليًّا) يَصِحُّ فيه الاشتراكُ بين كثيرين. فإنْ كان الحكمُ على الطبيعة من حيثُ هي هي من غير قيدٍ زائدٍ، يجري[1] فيه أحكامُ الـخصوص والعموم، سُمِّيت القضيَّةُ «مهملةً قدمائيةً»، كقولك: الإنسانُ حيوانٌ.

٣) وإن كان الحكمُ فيها من حيثُ العمومِ والوَحْدة، سُمِّيت «طبعيةً» نحوُ الإنسانُ نوعٌ والحيوانُ جنسٌ.

٤) وإن كان الحكمُ على الطبيعة من حيث الانطباق على الأفراد فهو على أنحاءٍ؛ لأنَّه إنْ بُيِّن فيه كميَّةُ الأفرادِ كُلًّا وبعضًا، سُمِّيت محصورةً - وهي أربعةٌ -.

٥) وإن لم يبيَّن كميةُ الأفرادِ سُمِّيَتْ مهملةَ المتأخرين. فهذا هو التقسيمُ المُستَوْعِبُ.



---

(١) (ب): حتى.

[تقسيمُ الماتن -رحمه الله- للقضية بحسَب الموضوعِ]

وإلى بعضِ ما ذكَرنَا أشار المصنِّفُ – رحمه اللهُ تعالى– بقوله: (فإنْ بُـيِّن فيها) أي: في القضية التي موضوعُها كليٌّ (مقدارُ أفرادِ الموضوعِ) من حيثُ الكليَّة والبعضيَّة (سُمِّيت) القضيةُ (محصورة)؛ لحصرِ أفرادِ الموضوعِ فيها بأن الموضوع إمَّا سائر الأفراد، أوْ بعضٌ منها، (مُسوَّرة) من التسوير[1]. ويحتملُ أن يكون من[2] الإسوار، ورأيتُ في كتابٍ عتيقٍ موثوقٍ به هذا اللفظَ معرَّبةً بهذا الإعراب.

(واللفظُ الدالُّ عليها) أي: على أفراد الموضوع كلفظ «كل» في قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ. ولفظ «بعض» في قولنا: بعضُ البشر أبيض (يُسمَّى سورًا،)؛ تشبيهًا بسُورِ البَلَدِ على ما في الصرَّاح باره شهر، فكما أنَّ سُور البلد يَحصُرُ البلدَ، كذالك سورُ القضيَّةِ يحصرُ أفرادَ موضوعِها ويُحِيطُ بها.



(١) ينظرُ: الصرَّاح مع القرَّاح (ص: ١٣٤).

(٢)-(أ): بين.

[بيانُ القضايا المحصورات الأربع]

(وهي) أي: المحصورةُ أربعةٌ:

١) (إمَّا موجبةٌ كليةٌ)، إن حُكِمَ على كلِّ أفرادِ موضوعِها بالإيجاب. (وسورُها) أي: سورُ الموجبة الكلية (كلٌّ). والمرادُ بالكلِّ ههنا الكلُّ الأفراديُّ، (كقولِنا: كلُّ نارٍ حارَّةٌ) أي: كلُّ واحدٍ من أفرادِ النار حارَّةٌ، لا الكلُّ المجموعيُّ نحو كلُّ إنسانٍ لايَسَعُه هذا الدار، ولايشبع هذا الرغيف، ولا الكلُّ بمعنى الكليِّ، نحو كلُّ إنسانٍ كليٌّ. ومن سور الموجبة الكلية: لامُ الاستغراق وما يجري مجراها، مثلُ أجمعين وطرًّا. وبعضُهم عدُّوا الأعدادَ نحو الاثنين والثلثة من الأسوار. وفيه ما فيه.

٢) (أَوْ سالبةٌ كليةٌ) إنْ حُكم على كلِّ أفراد موضوعها بالسلب. (وسورُها) أي: سورُ السالبة الكلية (لاشيءَ، ولاواحد، كقولنا: لاشيءَ، ولا واحِدَ، من الناسِ بجمادٍ) ووقوع النكرة تحت النفي نحوُ «ما من حيوانٍ إلَّا وله قوَّة اللمس».

٣) (أَوْ موجبةٌ جزئيةٌ) إنْ كان الحكمُ فيها على بعض الأفراد إيجابًا (وسورُها) أي: الموجبة الجزئية (بعضٌ، وواحدٌ كقولنا: بعضُ الحيوانِ، أَوْ واحدٌ منه) أي: من الحيوان (إنسانٌ).

٤) (وسالبةٌ جزئيةٌ) إنْ كان الحكمُ فيها على بعض أفراد الموضوع سلبًا، (وسورُها) أي: سور السالبة الجزئية (ليس كلُّ، وليس بعض، وبعض ليس).



[بيانُ الفرق المعنويِّ بين أسوار السالبة الجزئية]

فهذه الألفاظُ الثلاثة تدلُّ بفَحْوَاها على الجزئيِّ من غير تفاوتٍ.

والفرقُ بين الأسوار الثلاثة:

١) أنَّ «ليس كلُّ» يدلُّ على سلب الإيجاب الكليِّ مطابقةً، ويدلُّ بالالتزام على الجزئيِّ

٢) بخلاف «ليس بعض» وبعضُ ليس»؛ فإنَّهما يدلان على الجزئيِّ مطابقةً، وعلى الكليِّ بالالتزام.

٣) «وليس بعض» لـمَّـا كان لفظُ بعضٍ فيه واقعًا تحتَ النفي، والبعضُ غيرُمعيَّن فقد يذكرُ للسلب الكليِّ تشبيهًا بالنكرة الواقعة تحت النفي.

٤) وأمَّا «بعضُ ليس» فالسلبُ فواردٌ على البعض، فلم يتصوَّر فيه إفادةُ السلب الكليِّ.

٥) وأيضًا «بعضُ ليس» قد يُذكر للإيجاب العُدوليِّ، كما يقالُ: بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ، ويرادُ ثبوتُ اللَّانسانية لبعضِ الحيوان، لا سلبُ الإنسانيَّة عنه، بخلاف «لَيْسَ بعضُ»؛ فإنَّها لايذكر للإيجاب أصْلًا.

هذه هي المحصوراتُ الأربعةُ. ولها الاعتبارُ في العلوم. وأمَّا الشخصيَّاتُ فلتطرُّقِ الاختلافِ والتغيُّـرِفيها وتعسُّرِ الضبطِ بها، لا اعتدادَ لها في العلوم. وفي اعتبار الجزئية غِنىً عن اعتبارِ المهملة؛ لما بينهما من التلازم.



[الفوائد الجليلة المتعلقة بمبحث المحصورات]

[الحكمةُ في تعبير الموضوعِ والمحمول بـ ج ب]

ويتعلَّق بالمحصوراتِ فوائدُ لابدَّ من التنبيه عليها، الأُولى: أنَّ المنطقيِّين لمَّا حَاوَلُوا الاختصارَ والتنبيةَ على دفعِ [توهُّم][1] الانحصارِ في الأمثلةِ الثلاثة الدَّائرةِ فيما بينهم، عبَّروا عن الموضوع بـ (ج)، وعن المحمولِ بـ(ب)، فقالوا: «كلُّ ج ب» في مقام «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ».

واشتُهر التلفُّظ[2] بهما بسيطًا وذالك؛ لأنَّ غرضَ الاختصار إنَّما يحصلُ به، ولأنَّ الأصل في كلِّ كلمةٍ أن يُتكلَّم بصورةِ لفظِها.

ومنهم من زَعَمَ أنَّ التلفُّظ بهما اسمًا مركَّبًا هو المشهور كالمقطَّعات القُرآنيَّة نحو (الم) و(المص)[3]. والقولُ الأوَّلُ أرجَحُ، وعليه قراءةُ علماءِ عصرِنا.

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في (ا) و(ب).

(٢) (ب): اللفظ.

(٣) وفي هذا القولِ ردٌّ على الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي لكن هذا الردَّ مردودٌ عند التحقيق، توضيحُه أنَّ المدقق عبد الحكيم السيالكوتي قال في «حواشي شرح الرسالة الشمسية» (٢/ ٣١): الأشهرُ التلفُّظُ بهما اسمًا بسيطًا، واستدلَّ عليه بوجوهٍ ثلاثة:

الأوَّلُ أنَّ المقصود بهما ليس إلَّا الاختصار، وذالك في التلفُّظِ بالبسيط، لا بالمركَّب؛ لأنَّ التلفُّظ بالمركَّب كالتلفُّظ بسائر الأسماء الثلاثة.

والثاني: أنَّه لو تلفظ بهما اسمًا مركبًا، لانتقل الذهنُ إلى مسمياتها؛ لأنَّها هي المتبادرُ من إطلاق لفظ الجيم والباء، لا الموضوع والمحمول، والمقصودُ هو هذا لا ذاك.

والثالث: أنَّ كتابتهما بسيطٌ، فينبغي أن يتلفَّظ بهما بسيطًا؛ إذ الأصلُ في كلِّ كلمةٍ أن تُكتَب بصورةِ لفظها، كما قرِّر في موضعه، .

=

[تحقيق أنَّ الحكم ينطبقُ على الطبيعة الكلية أوّلاً وبالذات]

الثانية: اختلف القومُ في أنَّ الحكمَ في المحصورة على أيِّ شيءٍ أوَّلًا وبالذات؟، أ[1] على نفس الحقيقةِ من حيث الانطباق على الأفراد؟ أمْ على الأفراد؟.

والمحقِّقون اختارُوا الأوّلَ؛ لأنَّ الحقيقةَ هي المتصوَّرةُ أوَّلًا[2] وبالذاتِ وكلُّ ما هو

= وحاصلُ الردِّ: أنَّ التلفُّظ بهما اسمًا مركَّبًا أشهرُ منه بسيطًا، وكثيرًا مّا يكتبُ بسيطًا ويُتلفَّظُ به مركبًا، كالمقطَّعات القرآنية، والاختصارُ مطلوبٌ بالنسبة إلى اللغة اليونانية التي هو أطولُ الألسنة، وذالك كما يحصلُ بالبسيطة يحصلُ بالمركَّب، وانتقالُ الذهن كما في التلفُّظ بالمركَّب إلى مسمَّياتها، كذالك في البسيط إلى نفسها، فحينئذٍ استويا، فلا بدَّ من المرجِّح، فرجَّح المحقِّق محب الله البهاريُّ في «سُلَّم العلوم (ص: ٢٧٤)» القول المشهورَ بأنَّهم يعبِّرون عن وصف عنوانيٍّ للموضوع بالجيم، وعن مبدإ وصفِ عنوانيٍّ للموضوع بالجيمية، وعن وصف عنوانيٍّ للمحمول بالباء، وعن مبدإ وصف عنوانيٍّ للمحمول بالبائية دون ج وجمية وب وبائية، لكن التحقيق الحقيق بالقبول ما أفاده المدقِّق عبد الحكيم السيالكوتي والشارح العلّام فضل إمام الخيرآباديُّ من أنَّ التلفُّظ بهما اسمًا بسيطًا أرجح؛ لأنَّ الاختصار الكامل إنَّما هو في التلفُّظ بسيطًا، والمقصودُ إنَّما هو الاختصارُ بالنسبة إلى اللغة العربية؛ لأنَّ علم المنطق لَمَّا نُقِلَ من اللغة اليونانية إلى العربية تُرِكَ اليونانيةُ رأسًا، وأيضًا أنَّ تحصيلَ الاختصار بالنسبة إلى اللسانين أَوْلى من الاختصار بالنسبة إلى لسانٍ واحدٍ، فالأنسبُ أن يعبَّر باسم البسيط، ودفع توهُّم الانحصار هو في البسيط؛ لأنَّه ليس بموضوع للمعنى، بخلافِ المركَّب والقياسُ على المقطَّعات القرآنية قياسٌ مع الفارق؛ لأنَّهما من المتشابهات التي يعجزُ عن إدراكها القوةُ البشريةُ، ولايعلمُ سرَّها إلّا اللهُ تعالى، بخلاف ما نحنُ فيه. ينظرُ: شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآبادي (ص: ١٢٤-١٢٥).

(١) (ب): ساقط.

(٢) (ب): ساقط.

متصوَّرٌ بالذات هو المحكومُ عليه حقيقةً. وذهب البعضُ إلى الثاني.

والتفصيلُ في شُرُوحِ السُلَّم(١).



---

(١) تلخيصُه أنّهم اختلفوا في المحصورات بأنَّ المحكوم عليه بالذات فيها الحقيقة الكلية كما في الطبيعية والمهملة عند القدماء والحكم فيها بالذات على الأفراد، وأمّا الثاني فذهب إليه المتأخّرون، ونسب الأوّل إلى القدماء واختاره كثيرٌ من أهل التحقيق -كالعلّامة الدوّاني والفاضل المرزا جان والفاضل الداماد والسيد زاهد الهروي وغيرهم- ومحصَّلُ كلاهم: أنَّ في علم الشيء بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجهُ وملتفتٌ إليه بالذات أيضًا لكن على وجهٍ يصلُح للانطباق على الجزئيات، والشيءُ معلومٌ وحاصلٌ، ملتفتٌ إليها بالعرض، ولايخفى أنَّ الحكم فرعُ الحصول في الذهن والتوجُّه بالذات، فالأفرادُ كما أنّها معلوم وملتفت إليها بالعرض فكذالك المحكوم عليها بالعرض أيضًا، فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس إلّا على الطبيعة، لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثيةٍ زائدةٍ، وفي الطبيعة من حيثُ الوحدة الذهنية، وفي المحصورة من حيث إنّها صالحةٌ للانطباق على الأفراد، ولهذا يسري الحكمُ إلى الأفراد، وتصلحُ لدخول السور.

ويردُ عليه: أنَّ الأفراد وإن لم تكن متصورةً بالذات، لكنها ملتفتٌ إليها بالذات؛ فإنَّ في علم الشيء بالوجه الوجه مقصودٌ بالذات، وذو الوجه ملتفتٌ إليه بالذات، ولايشترطُ للالتفات والحكمُ الحصول بالذات، كما ظَنَّ، بل الحصول بالعرض والالتفات بالذات كافٍ للحكم.

أجيب عنه بأنَّ معنى كون ذي الوجه ملتفتًا إليه بالذات: أنَّ الوجه ملتفتٌ إليه من حيثُ الاتّحاد مع ذي الوجه، فأطلق الملتفت إليه على ذي الوجه على قياس الصفة بحال المتعلق لا على الحقيقة. ينظرُ شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سلم العلوم (ص: ٣٣-٣٦)، شرح بحرالعلوم المحقق عبد العلي اللكنوي (٤٧١-٤٧٦).

[تنقيحُ الضابطة المشهورة: ثبوت الشيء للشيء فرع فعلية المثبت له]

والثالثةُ[1]: أنَّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ[2] فرعُ ثبوتِ الْمُثْبَتْ له؛ لأَنَّ ما لم يثبت نفسُه يستحيلُ أن يُثبَتَ له غيرُه، ويردُ عليه أنَّ هذه القاعدةَ تُوجِبُ أن لايصحَّ قولُنا: زيدٌ موجودٌ؛ لاستلزامِه تقدُّمَ الشيءِ على نفسه، أَوْ موجوديَّتَه بوُجُوْدَيْنِ[3] فزيدٌ إنسانٌ؛

(١) (ب): الثانية، وهو سهو.

(٢) (ب): الشيء للشيء.

(٣) توضيحُه: إعلم أنَّ المشهور في أفواه القوم أنَّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت له، فالثبوتُ للمثبت له كان مقدَّمًا، وثبوت المحمول له كان متأخِّرًا، مثلًا إذا قُلنا: «زيدٌ قائمٌ»، فثبوتُ القيام لزيدٍ كان متأخِّرًا من ثبوت زيدٍ في نفس الأمر، وينتقضُ هذا الضابطُ المشهورُ بالوجود بأنَّ ثبوت الوجود لشيءٍ، كقولنا: زيدٌ موجودٌ -مثلًا- لو كان فرعًا لثبوتِ ما ثبتَ له، وهو زيدٌ، فلابدَّ من وجود زيدٍ أوَّلًا يثبتُ له الوجودُ، كما هو معنى الفرعية، فذالك الوجودُ إمّا عينُ الوجود الثابت له، أوْ غيره، والأوّلُ محالٌ؛ للزوم تقدُّم الشيء على نفسه، والثاني أيضًا محالٌ؛ لأنَّ الوجود الذي هو غيرُ الوجود، والثابت لزيدٍ أيضًا يكونُ ثابتًا له، فلابدَّ لثبوته من وجودٍ آخر قبله؛ ليكون هذا فرعه وهكذا إلى غير النهاية، فيلزمُ أن يكون لشيءٍ واحدٍ وهو زيدٌ -مثلًا- وجوداتٌ غيرُمتناهيةٍ بعضها فوق بعضٍ، ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل يلزمُ كونُ الشيء موجودًا لوجودَيْنِ باطلٌ بالضرورة، فضلًا عن أن يكون موجودًا بوجوداتٍ غيرمتناهيةٍ، ولصعوبة الإجابة عن الإشكالات الواردة على الضابط المشهور أنكر المحقِّق جلالُ الدين الدوَّانيُّ الفرعيَّةَ، وتشبَّث بالاستلزام، وقال: ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ يستلزمُ لثبوتِ المثبت له، والاستلزام لايستدعي تقدُّم اللازم على الملزوم حتى يلزم تقدُّم الشيء على نفسه في الصورة المنقوض بها، والاستلزامُ أيضًا منقوضٌ بثبوت اللواحق المتقدِّمة على التقرُّر والوجود، كالإمكان والحدوث مثلًا؛ فإنَّ الإنسان ممكنٌ وحادثٌ قبل أن يوجد، فثبوتُ الإمكان للإنسان في نفس الأمر لا يستلزمُ ثبوت الإنسان، فتدبَّر.

وذهب خيرُ اللحقة بالمهرة السيد باقر داماد إلى أنَّ الفرعية باعتبار الفعليةِ والتقرُّرِ =

لإيجابِ تأخُّرِ الذاتيّاتِ عن الوجود، وشريكُ الباريء ممتنعٌ، واجتماع النقيضين محالٌ؛ لأنّه يوجب وجود الشيء مع استحالته.

وجوابُ هذه الإيرادات مذكورٌ في المطوّلات[1].

= والاستلزامُ باعتبار الثبوت، يعنى ثبوت شيء لشيء فرعٌ لتقرُّر المثبت له ومستلزمٌ له، كقولنا: الأربعة زوجٌ، فثبوتُ الزوجية للأربعة فرعٌ لتقرُّر الأربعة ومستلزمٌ لها، لكن هذا أيضًا منقوضٌ بثبوت اللواحق المذكورة آنفًا، هذا.

(١) تلخيصها ما أفاده العلّامة عبد الحق الخيرآباديُّ -رحمه الله تعالى- في «شرح المرقاة»: أنَّ قولهم: «ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوت المثبت له» يحتملُ معنيين:

الأوَّل: أنَّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ في الذهن -أعني: مرتبة الحكاية- فرعُ ثبوت المثبت له في الواقع في أيِّ ظرفٍ كان.

والثاني: أنَّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ في الواقع فرعُ ثبوتِ المثبَت له في الواقع.

والمعنى الأوَّل يحتملُ معنيين:

الأوَّل: أنَّ الحكاية بثبوت شيءٍ لشيءٍ يتوقَّفُ صدقُها على وجود المثبت له في الواقع.

والثاني: أنَّ صدق الحكاية بثبوت شيءٍ لشيءٍ بحسَب مصداقها يتوقَّفُ على ثبوتِ المثبَت له في الواقع. فإنْ أريد المعنى الأوَّلُ من هذين المعنيين فهو حقٌّ؛ إذ لا ريبَ في أنَّ الحكاية بثبوت شيءٍ لشيءٍ -ولو بثبوت الوجود للشيء أو ثبوت ذاتياته له أو ثبوت صفةٍ أخرى له- لايمكنُ صدقُها إلّا إذا كان المثبت له موجودًا في الواقع؛ إذ لايمكنُ أن يصدق الحكايةُ بثبوت شيءٍ لِمَا هو معدوم محضٌ، وهذا بديهيٌّ. ولايلزمُ من ذالك تقدُّم الوجود على الوجود، ولا تقدُّمه على الذاتيات أو تقدُّمه على نفس ذالك الشيء؛ إذ الحكايةُ بثبوت الشيءِ للشيءِ إنّما يمكنُ إذا كان ذالك الشيءُ موجودًا، وكذا الحكاية بثبوتِ ذاتيِّ الشيءِ له وثبوته لنفسه؛ فإنَّ الموجبات بأسرها كاذبةٌ حين ارتفاع الموضوع؛ والسرُّ في ذالك أنَّ الحكاية فرعُ المحكيِّ عنه، والمحكيُّ عنه وهو المثبتُ له إمّا نفس ذاته المتقررة، أو من حيث انضمام وصفٍ إلى نفس ذاته المتقرِّرة، أو بحيثيةٍ أخرى لاحقة لذاته المتقررة. وإن أريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلايحكم بصحّته =

[بيان اختلاف الشيخينْ: أبي علي والفارابي، في اتصاف الموضوع بالوصف العنواني]

الرابعة: الوصفُ الَّذي يُعبَّر به عن الموضوع -كالإنسان- في قولك: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وَ-الكاتِبِ- في قولك: «كلُّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابع» يُسمَّى بالوَصْفِ العُنْوَانِيِّ، ولابُدَّ في القضية من اتصافِ الموضوعِ بالوصف العُنْوَانِي إمَّا بالإمكان[١] —

= على الإطلاق؛ إذ ليس كلُّ حكاية متوقفةً بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له؛ لأنَّ الحكاية بثبوت الذاتي للذات أو ثبوت الوجود بها ليست متوفقةً بحسب المصداق حتى يكون هناك شيءٌ ثابتٌ وشيءٌ مثبتٌ له، بل هناك شيءٌ واحدٌ هو نفس الذات ثمَّ العقلُ يحلِّله في ملاحظته إلى ثابتٍ ومثبتٍ له، بل إنَّما يحكم بصحته فيما يكونُ المحمولُ صفةً منضمَّةً إلى الموضوع أو يكون صفةً انتزاعيةً منتزعةً عن موصوفها بعد تحقُّقه، وأمَّا فيما وراء ذالك فكلَّا. وأمَّا المعنى الثاني من المعنيين الأوَّلين فصحيحٌ؛ إذ لاشكَّ في أنَّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ إلى انضمامه إليه في الواقع فرعُ تحقُّق المثبت له. ولاينتقضُ بثبوت الوجود والذاتيات للشيء؛ إذ ليس هناك ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ في الواقع بل هناك نفس الذات، فالحقُّ أحقُّ بالاتباع أنَّ الحكاية بثبوت شيءٍ لشيءٍ فرعُ فعلية المثبت له أي: نفسُ ذاته المتقررة. وهذا هو المعنى بقولهم: ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوت المثبت له، وليس غرضُهم به هذا المعنى المصدريَّ، بل أرادوا به مصداقَه أعني: نفس ذات المثبت له، وهكذا ينبغي أن يُفهم هذا المقام والتوفيق من اللّٰه العلَّام.

يُنظرُ: شرح المرقاة للحفيد عبد الحق الخيرآباديّ (ص: ١٢٣-١٢٤)، شرح الفاضل حمد اللّٰه السنديلي على سلم العلوم (ص: ٥٦-٦١)، شرح بحرالعلوم على سلم العلوم (ص: ٤٩٦-٤٩٧)، حاشية المحقق الدوانيّ على شرح التجريد للقوشجي، (ص: ٥٩)، شرح مختصر المنتهى الأصولي، (١/ ٢٦٦-٢٦٧)، شرح المواقف للسيد (١/ ١٢٩).

(١) المرادُ به الإمكانُ العامُّ الذاتيُّ الذي هو مقابلُ الضرورة الذاتية، بمعنى أن لايكون ذاتُ الموضوع آبيةً عن صدق هذا العنوان عليها، لا الإمكان الاستعداديُّ الذي هو مقابلُ =

كما هو مزعومُ الفارابي- أوْ بالفعل[1] أي: في أحد الأزمنة الثلاثة – كما هو رأي الشيخ ابن سينا – ففي قولنا[2]: كلُّ أسود كذا، لايدخلُ الروميُّ [فيه] عند الشيخ؛ لأنَّ الرُّوميَّ لايتصفُ بالأَسْوَدِيَّة. ويدخلُ عند الفارابي؛ لأنَّ اتصافه بالسواد[3]، وإن لم يوجد في واحدٍ من الأزمنة الثلاثة، لكنه ممكنٌ غيرُ ممتنعٍ.

وإذا بلغ كلامُنا إلى هذا النصاب، فلنرجع إلى شرح المتن. قال: **(وإن لم يُبيَّن)** عطفٌ على قوله: وإن بُيِّن. يعنى إنْ لـم يُبيَّن في القضية كميَّةُ أفراد الموضوع، فلايخلو من أنَّه إن لم تصْلَحْ لأَنْ يُقصَد الحكمُ على أفراد الموضوع كليًا أوْ جزئيًا أَوْ صَلَحَ، **(فإنْ لم تَصْلَحْ [القضيةُ] لأَنْ تُقصَد بها الحكمُ كليةً أو جزئيةً سُمِّيت)** القضيةُ

= الفعل -فافهم-، فحاصلُ المذهب أنَّ المحكوم عليه ثبوتُ المحمول أو سلبُه، هو الذي يصدقُ عليه بالإمكان إمكانًا ذاتيًا، سواءٌ كان ثابتًا له أوْ مسلوبًا عنه، أمَّا بعد ما أمكن ثبوتُه له، فيدخلُ في قولنا: كلُّ أسود كاتبٌ الرومي، الذي هو مقابل الفعل، فافهم.

(١) المرادُ به ما هو قسيمُ القوة، أي: متحقِّقٌ في نفس الأمر، سواءٌ كان في أحد الأزمنة الثلاثة كما في أحوال الجسمانيات أو لا، كما في أحوال المجرَّدات، فما قيل في تفسيره: المتحقق في وقتٍ مّا، سواء كان في حال الحكم، أو في الماضي، أو في المستقبل، ليس كما ينبغي، فتدبّر. فالذات الخالية عن السواد دائمًا لاتدخُل في قولنا: كلُّ أسود على رأي الشيخ الرئيس. ومن قال بدخولها على رأيه فقد سها سهوًا؛ لأنَّ تعميم الشيخ الرئيس يرجعُ إلى الوجود لا إلى الاتصاف، والنزاع بين الشيخين في الاتصاف لا في الوجود.

ينظرُ: ضياء النجوم للفاضل البلياوي حاشية على سُلَّم العلوم للعلَّامة محب الله البهاريّ رحمه الله (ص: ٢٨٠-٢٨٣).

(٢) (ب): قولك.

(٣) (ب): الأسود.

(طبيعيَّةً)؛ لأنَّ الحكمَ فيها إنَّما هو على نفسِ الطبيعة العامَّة، فيجري[1] فيه أحكامُ العموم فقط كالكُلّيَّة والنوعية ونظائرها نحوُ الإنسانُ عامٌّ، والإنسانُ كليٌّ، والإنسانُ نوعٌ، والحيوانُ جنسٌ، ولايَصحُّ فيه أن يُقال: الإنسانُ كاتبٌ؛ لأنَّ الطبيعةَ الإنسانيةَ ليست بكاتبةٍ، وإنَّما الكاتبُ أفرادُه من زيدٍ وعمرٍو، (وَإِلَّا) أي: وإن صَلَحَ لقَصْدِ الكليَّة والجزئيَّة، لكن لـم يُبيَّنْ أنَّ الحكمَ على كل الأفراد أو على بعضها، (فـ) سُمِّيت (مهملةً)؛ لإهمالِ السورِ فيها.

وهذا هو مهملةُ المتأخِّرين-كما علَّمناك من قبلُ-، فهذه المهملةُ لاتدلُّ على أنَّ الحكم على كلِّ أفراد الموضوعِ أو بعضِها، بل يحتملها، لكنها صادقةٌ على كِلَا التقديرَيْنِ؛ لأنَّ كلَّ حكمٍ يكون ثابتًا لجميعِ الأفراد، يكونُ ثابتًا لبعضِها أيضًا، وكذا السلبُ.

(كقولنا: الحيوانُ جنسٌ) مثالٌ للطبعية (والإنسانُ لفي خُسْرٍ،) مثالٌ للمهملة، وفي «التلويحات»: أسماء المجموع مهملةٌ، والمهملةُ في قوة الجزئية[2] كما عرفتَ، **(إذ متى صدق الإنسانُ لفي خُسْرٍ، صدق بعضُ الإنسان لفي خُسْرٍ، وبالعكس).**



(١) (ب): جرى.

(٢) ينظرُ: منطق التلويحات للشيخ المقتول، المرصد الثالث في التركيب الخبري، (ص: ٢١). طبعة جامعة تهران، تحقيق: د. على أكبر فياض.

[فصل في بيان العُدول والتحصيلِ]

(فصلٌ في العُدولِ والتحصيل:) إعلمْ أنَّ القضيةَ قسمان: معدولةٌ ومحصَّلةٌ؛ لأنَّه

١) (إن كان حرفُ السلْبِ جزءًا من الموضوع فقط) بأنْ كان الموضوعُ مركَّبًا من حرفِ السلبِ وغيرِه (كقولِنا: اللَّاحَيُّ جمادٌ،

٢) أو) كان جُزءًا (من المحمول فقط، كقولنا: الجمـادُ لاحيٌّ،

٣) أوْ) جزءًا (منهما كقولنا: اللاحيُّ لاعالِمٌ، سُمِّيت معدولةً موجبة كانت أوْ سالبة،)، الأوَّلُ: معدولةُ الموضوع، والثاني: معدولةُ المحمول، والثالثةُ: معدولةُ الطَّرَفَيْن.

(وإن لم يكن جُزءًا لشيءٍ منهما) أي: من الطرفين موجبةً كانت أو سالبةً، فكما أنَّ المحصَّلة تنقسمُ إلى موجبةٍ وسالبةٍ، كذالك المعدولةُ تنقسمُ إليهما. وإنَّما سُمِّيت المعدولةُ معدولةً؛ لأنَّ حرفَ السلبِ موضوعٌ للسلبِ والرفعِ، فلـمَّـا جُعِلَ مع غيرِه كشيءٍ واحدٍ يثبت له شيءٌ أوْ لشيءٍ، أوْ يسلبُ عنه شيءٌ أوْ عن شيء، فقد عُدِلَ به عن موضوعِه الأصليِّ. ولذالك سُمِّيت القضيةُ معدولةً ومغيَّرةً؛ تسميةَ الكلِّ باسم الجزء.

وإن لم يكن جزءًا من الطرفين (سُمِّيت) القضيةُ (محصَّلةً) موجبةً كانت أو سالبةً. وإنَّما سُمِّيت بالمحصَّلة؛ لتحصيلِ الطرفين فيها. أمَّا في الإيجاب فظاهرٌ. وأمَّا في السلب؛ فلأنَّ السلب ليس جُزءًا من طَرَفَيْها، بل هو واردٌ على المحمول. فالطرفانِ وُجوديَّان.

وقد يقالُ: إنَّه إنَّما سُمِّي من المحصّلة بالمحصَّلة الموجبة فقط. وأمَّا السالبةُ فيسمَّى بالبسيطة. واختاره المصنِّف – رحمه اللّٰه تعالى – ؛ لشهرتها. ولذالك قال: (إنْ كانت موجبةً) أي: إنَّما سمِّيت القضيةُ التي ليس حرفُ السلبِ جزءًا من طَرَفَيْها بالمحصَّلة،

إذا كانت موجبةً. وأمّا السالبة فيُسمَّى بالبسيطة على ما أشار إليه بقوله: (**وبسيطةً**)أي: سمِّيت القضيةُ بسيطةً (**إن كانت**) القضيةُ التي طرفاها وجوديّان (**سالبةً**) كقولنا: زيدٌ عالِمٌ، وزيدٌ ليس بعالِم فمحصَّلتان على الاصطلاح الأوَّل. والأوَّلُ: محصَّلةٌ، والثانيةُ: بسيطةٌ على الاصطلاح الثاني.

ووجهُ تسميتها بالبسيطة أنَّ البسيطَ ما لاجزء له. وههنا لـمَّا لم يكن حرفُ السلب جزءًا من المحمول كانت القضيةُ بسيطةً.



[بيانُ أنَّ مدارَ الإيجابِ والسلبِ في القضيةِ المعدولةِ على النسبة فقطْ]

ثمَّ لـمَّـا كان لمتوهِّمٍ أن يَتوَهَّم أنَّ كلَّ قضيةٍ اشتملتْ على حرفِ السلبِ فسالبةٌ، فكيف يُتصوَّر كونُ المعدولةِ موجبةً؟، دَفَعَهُ بقوله: **(والاعتبارُ في الإيجاب والسلب)** أي: كونُ القضية موجبةً وسالبةً **(بالنسبة لا بطرفيها)** أي: بحالِ النسبة دون حال الطَرَفَيْنِ فالنسبةُ إن كانت إيجابيةً فالقضيةُ موجبةٌ – سواءٌ كان طرفاها وُجُوديَّيْنِ، أوْ لـم يكن– وإن كانت النسبةُ سلبيةً فهي سالبةٌ، – سواءٌ كان طرفاها وُجُوديَّيْنِ أو عدميَّيْنِ؛ **(فإنَّ)** قولنا: **(كلُّ ما ليس بحيٍّ فهو لاعالِـمٌ موجبةٌ مع أنَّ طَرَفَيْها عدميَّان)**؛ لأنَّ السلب جزءٌ منهما.

(ولاشيءَ من المتحرِّك بساكنٍ سالبةٌ)؛ لأنَّ النسبة مرفوعةٌ **(مع أنَّ طرفيها)** أعني: المتحرِّك والساكن **(وجوديَّان)**.



[بيانُ الفرقِ بين القضية السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول]

ثمَّ أشار إلى الفرق بين البسيطة والموجبة المعدولة المحمول. وإنَّما خصَّها ببيان الفرق؛ لأنَّه لـمَّا كان كلٌّ منهما مشتملةً على حرفِ السلب كان فيه نوعُ خفاء وقال: **(الفرقُ بين السالبة البسيطة)** يعني: القضيةُ التي ليس حرفُ السلبِ فيها جزءًا من المحمول **(والموجبةِ المعدولة المحمول في اللفظ،)** كقولنا: زيدٌ لا عالِـمٌ في المعنى، فهو أنَّه في المعدولة يجعل معنى العدميِّ – كغير- في قولك: زيدٌ غير بصيرٍ، مع أنَّ البصيرَ شيءٌ واحدٌ ثُمَّ يَثبُتُ للموضوعِ أَوْ ينفي عنه، بخلافِ السالبة.

ولأجل ذالك يكونُ الموجبةُ المعدولةُ أخصَّ من السالبة البسيطة؛ فإنَّ الموجبة لايصدقُ إلَّا إذا كان الموضوعُ موجودًا؛ ضرورةَ أنَّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ فرعُ ثبوت المثبت له كما مرَّ. والسالبةُ يصدق بدون وجود الموضوع أيضًا. هذا الَّذي ذكر هو الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة باعتبار المعنى.

(وأمَّا في) اللفظ **(الثُّلاثية)** المشتملة على اللفظ الرابط فظاهرٌ؛ **(فبأنَّها)** أي: القضيةَ **(موجبةٌ [معدولة] إن قُدِّمتْ الرابطةُ على حرف السلب،)** كقولنا: زيدٌ هو ليس ببصيرٍ، **(وسالبةٌ بسيطةٌ، إنْ أُخِّرَت)** الرابطةُ **(عنه)** أي: حرف السلب، كقولك: زيدٌ ليس هو بصيرٌ؛ لأنَّ في صُورةِ تقدُّمِ الرَّابِطِ على حَرْفِ السلب يَصِيرُ حرفُ السلب جُزءًا في المحمول. وفي صورة التأخُّر يكونُ السلبُ وارِدًا على الإيجابِ، فصارتِ القضيةُ سالبةً.

(وأمَّا الفرقُ بينهما) أي: السالبة البسيطة والمعدولة المحمول **(في)** القضية **(الثنائية)** أي: القضيةُ التي لـم يُذكر فيها الرابطُ لفظًا **(فبالنِّية)**، يعنى: إن نوى الرابطَ مقدمةً على السلب، كانت القضيةُ موجبةً؛ لأنَّه في صورة تقدُّم الرابط كان السلبُ

محمولًا ومربوطًا، فصارت القضيةُ معدولة. فإذا قُلنا: زيدٌ ليس ببصير ونَوَيْنا الرابطةَ مقدمةً على السلب صارت هذه القضيةُ في قوة قولنا: زيدٌ ليس هو ببصير، فتكونُ القضيةُ حينئذٍ سالبةً،

(أوْ بالاصطلاح على تخصيص لفظِ «غير» و«لا» بالإيجاب المعدول) أي: يمكنُ الفرقُ بينهما بأن يُصْطَلَحَ؛ لتحصيلِ الفرق بين السالبة البسيطة والمعدولة الثنائية على استعمال بعض الألفاظ كغير، ولا – مثلًا- في الإيجاب. **(ولفظِ «ليس» بالسالبة البسيطة، أو بالعكس)** بأن يصطلح بتخصيص لفظِ «ليس» للمعدولة الموجبة، ولفظِ «غير» بالسالبة البسيطة فيكونُ قولُك: زيدٌ غيرُ كاتب موجبةً معدولةً، وزيدٌ ليس بكاتب سالبةً بسيطةً على الاصطلاح الأوّل وبالعكس على الاصطلاح الثاني.



[فائدة]

وينبغي أن يعلم أنَّ القوم اختلفوا في أنَّ القضية العدمية – أي: التي محمولُها يدلُّ على سلب شيءٍ ممكنٍ للموضوع، أوْ نوعه، أوْ جنسه كقولنا: «زيدٌ أعمى» أ هي مساويةٌ للمعدولة، أو أخصُّ منها.

فذهب بعضُهم إلى الأوّل، والبعضُ إلى الثاني. وفصَّلوا ذالك بأقصى تفصيلٍ.

قال صاحبُ «التلويحات»: ليس هذا بحثًا منطقيًّا؛ فإنَّ ذالك مختلفٌ باللغات، ففي الفارسية هما متساويان فلايقال للحجر: (كور) أي: أعمى، ولا (نابينا) أي: غيرُ ما يبصر. وفي العربية أخصُّ من المعدولة؛ إذ يُقال للحجر: غيرُ بصيرٍ، ولايقالُ له: أعمى. والبارئ غير جسمٍ وليس ذالك أمرٌ ممكنٌ في حقِّه سبحانه، ولا نوع له، ولاجنس له، حتى يصحَّ هذا الإطلاقُ باعتبار النوع والجنس(١).



(١) ينظرُ: منطق التلويحات للشيخ المقتول، (ص: ٢٦)، وقارنْ معه شرح التلويحات لابن الكمونة (ص: ١١٤).

[فصل في بيان القضايا الموجَّهة]

وإذ قد فرغ المصنِّفُ من بيانِ العُدول والتحصيل، شرع في بيان القضايا الموجبة فقال: (**فصلٌ في القضايا الموجَّهة**)، يقالُ لها الرُّباعيَّةُ أيضًا؛ لأنَّه يصيرُ أجزاءُ القضية حينئذٍ أربعةً، رابعها: الجهةُ (**التي جَرَى الاصطلاحُ**) لأهل الميزان[1] (**بِالبَحْثِ عنها**) أي: عن تلك القضايا وعن أحكامِها من التناقضِ والعَكْسِ وغيرِهَا.

وإنَّما قيَّد بهذا؛ لأنَّ الموجَّهاتِ عسى أن تكون غيرَ محصورةٍ في عددٍ؛ لأنَّ لك أن تجعلَ كُلَّ كيفيةٍ للنسبة جهةً للقضية، إلَّا أنَّ الموجَّهاتِ التي جرتْ عادتُهم بالبحثِ عنها وعن أحكامِها من التناقض والعُكوسِ وغيرِ ذالك، ثلاثةَ عشر قضيَّةً. وقد يذكرُ في مبحث التناقض وغيره في الكُتبِ الطوال غيرُ تلك القضايا ولذالك قال: (**وهي ثلاثة عشرَ قضيةً**) منها (**بسيطةٌ**) ومنها (**مركَّبةٌ**)؛ لأنَّها إمَّا مُشتمِلةٌ على حمْلَيْنِ مختلفَيْنِ بالإيجابِ والسلبِ معًا، أوْ لم يشتملِ، إلَّا على أحَدِهما، فالأُولى مركَّبةٌ، والثانيةُ: بسيطةٌ.



---

(١) (ب): الميزانيين.

[بيان الموجَّهات البسيطة]

(أمَّا البسيطةُ) قَدَّمها على المركَّبة؛ لتقدُّمِها عليها بالطبع؛ لأنَّ المركَّبةَ في وجودها محتاجةٌ إلى البسيطةِ احتياجَ الكُلِّ إلى الجزءِ. (وهي) القضيةُ (التي حقيقتُها إيجابٌ فقطْ،) أي: مِنْ دُوْن أن يكون السلبُ جُزءًا من حقيقتِها، وهذا في الموجبة (أوْ) حقيقتُها (سلبٌ فقطْ) من دون أن يُجعل الإيجابُ جُزءًا لحقيقتِها، هذا في السالبةِ كقولك: الإنسانُ حيوانٌ بالضرورة؛ فإنَّه ليس حقيقتُها إلَّا إيجابُ الحيوانية للإنسان، ولاشيء من الإنسان بفرسٍ بالضرورة أيضًا؛ فإنَّ حقيقتَها ليستْ إلَّا سلبَ الفرسيَّة عنه. (فستةٌ)أي: البسائطُ المبحوثةُ عنها في الفن ستَّةُ قضيةٍ،

ولابدَّ أن يُعلمَ أوَّلًا: أنَّ النسبةَ الإيقاعيَّة والانتزاعيَّة الحاصلةَ بين الموضوعِ والمحمولِ لابدَّ أن تكون متكيِّفةً بكيفيةٍ في نفس الأمر- كالضرورة، والدوام، واللاضرورة، واللادوام- وتُسمَّى هذه الكيفيةُ النفسُ الأمرية مادَّةً. فإن وافقتِ الجهةُ أي: اللفظُ الملفوظُ في القضية الملفوظة، أوْ حَكَمَ العقلُ في القضية المعقولة بتلك المادَّة كانت القضيةُ صادقةً. وإن خالفَتْها كانت القضيةُ كاذبةً، فإذا قلنا: الإنسانُ حيوانٌ بالضرورة دلَّتْ كيفيةُ الضرورةِ على أنَّ نسبةَ الحيوانيَّة إلى الإنسان ضروريَّةٌ.

وهذه النسبةُ بينهما في نفس الأمر أيضًا كذالك. فوافقت جهةُ القضية المادَّةَ فتكون القضيةُ صادقةً، وإذا قُلنا: الإنسانُ حيوانٌ لا بالضرورة، دلَّت اللَّاضرورةُ على أنَّ هذه النسبةَ غيرُ ضروريَّةٍ وليس كذالك في نفس الأمر، فتكونُ القضيةُ كاذبةً؛ لتخالُفِ الجهةِ المادَّةَ.

وإذا أتقنتَ[1] ما علَّمْناك فأَصِغْ[2] إلى تفصيلِ الموجَّهات.

---

(١) (ب): اتفقت.

(٢) (ب): فاضع.

قال المصنِّفُ:

[بيان القضية الضرورية المطلقة]

١ - **(الضرورية المطلقة)** أي: إحدى القضايا السِتِّ من البسائط الضروريةُ المطلقةُ. **(وهي)** القضيةُ **(التي يُحكم فيها بضرورةِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوع)** في الموجبة، **(أوْ)** بضرورةِ **(سلبِه)** أي: المحمول **(عنه)** أي: عن الموضوع في السالبة. يعني يُحكم في القضية بأنَّ المحمول ثابتٌ للموضوع، أوْ مسلوبٌ عنه **(ما دام ذاتُ الموضوعِ موجودةً كقولنا: كلُّ جسمٍ مركَّبٌ من الهيولى والصورة بالضرورة)** أوْ **(لا شيءَ من الإنسان بفرسٍ بالضرورة)**.

ووجهُ تسميتِها بالضروريَّة: أنَّها مشتملة على الضرورة، وبالمطلقة؛ لعدم تقيُّدِها بالوصف أوْ وقتٍ.



[بيانُ أقسام الضرورة]

ولعلَّ المتعلِّم يَشتاقُ إلى معرفة أنحاء الضرورة، فأحْبَبْتُ أن أفصِّلَها تفصيلًا فأقولُ: الضرورةُ على أقسامٍ:

١) مطلقة وهي التي يكون الحكمُ فيها لم يزل ولايزال من غير استثناءٍ أوْ شرطٍ، كقولنا: (اللّٰه موجودٌ بالضرورة). والقضيةُ المشتملةُ على هذه الضرورةِ تُسمَّى ضروريةً أزليةً.

٢) مشروطةٌ إمَّا بدوامِ وجودِ ذاتِ الموضوعِ كقولنا: (الإنسانُ حيوانٌ بالضرورة). وهذه الضرورةُ هي التي تسمَّى القضيةُ المشتملةُ عليها ضروريةً مطلقةً.

٣) أوْ بدوام الصفةِ التي وُصِفَ ذاتُ الموضوعِ بها، كقولنا: (بالضرورة كلُّ كاتب متحرِّك الأصابع ما دام كاتبًا). فتحرُّك الأصابعِ غيرُ ضروريٍّ ما دام ذاتُ الموضوع، بل إنَّما ضروريةٌ بحسَبِ وصفِ الكتابة. والقضيةُ المشتملةُ على هذه الضرورة مشروطةٌ عامَّةٌ على ما سيجيءُ.

٤) وإمَّا بحسب وقتٍ معيَّنٍ، كما تقولُ: (كلُّ قمرٍ منخسِفٌ بالضرورة). فانخسافُ القمرِ ليس بضروريٍّ، إلَّا في وقتِ كونِ الأرضِ حائلةً بينه وبين الشمس على ما بُيِّن في كتب الهيئة. والقضيةُ المشتملةُ على هذه الضرورة تُسمَّى وقتيةً مطلقةً.

٥) أوْ بحسبِ وقتٍ غير معيَّنٍ، كما في (كلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ بالضرورة). فتنفُّسُ الإنسان ليس بضروريٍّ مطلقًا، ولا مادام الذاتُ، ولا ما دام الوصف، ولا في وقتٍ معيَّنٍ، بل إنَّما ضروريَّته في وقتٍ غير معيَّنٍ. والقضيةُ التي تكون فيها هذه الضرورةُ، تُسمَّى منتشرةً؛ لانتشارِ الوقت فيها.

٦) وإمَّا بدوام المحمول. ولايخلو قضيةٌ عن هذه الضرورة؛ فإنَّك إذا قُلتَ: (كلُّ ج

ب)؛ فإنَّه بالضرورةِ يكون ب حالَ كونه ب. ولا اعتبار لهذه الضرورة عندهم ولذا لم يسموها باسمٍ.

فقد وضح عند هذا التفصيل أنَّ جميعَ أقسام الضرورة ستةٌ، واحدةٌ مطلقةٌ، وخمسة مشروطةٌ.



[بيان القضية الدائمة المطلقة]

القضيةُ الثانيةُ من الموجَّهات البسيطة: (الدائمةُ المطلقةُ، وهي)أي: القضيةُ (التي يُحكم فيها) أي: في تلك القضية (بدوامِ ثُبوتِ المحمولِ للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذاتُه موجودة).

وإنَّما سُمِّيت «دائمةً»؛ لأخذِ الدوامِ في مفهومها، و«مطلقة»؛ لأنَّه غيرُ مقيَّدٍ بوصفٍ أو وقتٍ، (وقد مرَّ مثالُها إيجابًا وسلبًا). فالمثالُ الإيجابيُّ قولنا: دائمًا كلُّ إنسانٍ حيوانٌ. والمثال السلبيُّ قولنا: لاشيء من الإنسان بفرس.



المعارف، إستانبول/ تركيا، ١٩٥١م.

- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ بتحقيق: د/ محمود محمد الطناحي.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلّكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، الناشر: دار الصادر-بيروت، الطبعة ١٩٩٤م.

المصادر الأجنبية: الأردية والفارسية:

- باغي هندوستان للفاضل عبد الشاهد الشيرواني، الناشر: المجمع الإسلامي، مباركفور/ الهند، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م. (اللغة الأردية).
- أنفاس العارفين: شاه ولي الله الدهلوي، الناشر: إسلامك بك، سمن آباد/ لاهور، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- أردو دائر المعارف الإسلامية، دانشكاه فنجاب / لاهور، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- الخيرآباديات للفاضل أسيد الحق القادريّ البدايوني، الناشر: مكتبة أعلى حضرت، لاهور/ باكستان، ٢٠١١م.
- العلّامة فضل حق الخيرآبادي مع تحقيق كتابه الثورة الهندية، للدكتورة/ السيدة قمر النساء-حفظها الله تعالى-، الناشر: طبعة المكتبة القادرية بلاهور/ باكستان (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- خيرآباد كى ايك جهلك لنجم الحسن الرضوي الخيرآبادي، الناشر: مطبوعات نامي لكهنو/ الهند.
- تصانيف وتآليف علماء خيرآباد، لنور الحسن راشد الكاندهلوي، الناشر: المفتي إلهي بخش اكادمي، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ-

فهرس محتويات الكتاب

الصفحة	الموضــــوع

الصفحة	الموضـــــوع

الموضـــــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

تم بحمد الله تعالى



[بيان الشرطيَّات]

[بيان القضايا الشرطية وأقسامها]

والمصنِّفُ –رحمه الله تعالى – بعد الفراغ من مبحث الحملية شَرَعَ في مباحث الشرطية، وقال: (فصلٌ في الشرطية:) وقد مرَّ تعريفُها من أنَّها قضيةٌ تنحلُّ إلى قضيَّتين بعدَ حذفِ الرابط. ولاشكَّ أنَّها تشتملُ على جزئين: (الجزءُ الأوَّلُ فيها) أي: الشرطية (يُسمَّى مقدَّمًا)؛ لتقدُّمِه وَضْعًا في الأغلب، وإنْ تأخَّرَ في بعضِ المواضعِ كقولك: النهارُ موجودٌ إنْ كانتِ الشَّمسُ طالعةً. والأَولى أنْ يُقالَ في وجه التسمية: لاشكَّ أنَّ حُكمَ التالي مُرتَّبٌ على حكم المقدَّمِ، والمرتَّبُ عليه مقدَّمٌ عندَ العقل دائمًا. (والثاني تاليًا)؛ لتلوِّه مع المقدَّم.

(وهي)أي: القضيةُ الشرطيةُ تنقسِمُ إلى مُتصلةٍ ومُنفصلةٍ. والمتصلةُ تنقسمُ إلى لُزومية واتفاقيَّةٍ، والمنفصلةُ إلى حقيقيةٍ، ومانعةِ الجمعِ، ومانعةِ الخُلوِّ.

١) فالشرطيةُ (متصلةٌ لزوميةٌ إن كان صدقُ التالي) أي: الحكمُ بصِدْقِه (على تقديرِ صِدْقِ المقدَّم لُزومًا) أي: بعِلاقة مُوجبةٍ لذالك، وحصرُوا العلاقةَ الموجبةَ في أنْ يكونَ أحدُ المتلازِمَيْنِ عِلَّةً للآخَر أوْ يكونا معلُولَيْ علةٍ ثالثةٍ، ويندرجُ فيه التضايُفُ كالأُبوَّة والبُنوَّة –؛ لأنَّهما معلُولانِ لعلَّةٍ ثالثةٍ –وهو التوالُد مثلًا– في المثالِ المذكورِ. وبعضُهم عدَّ علاقةَ التضايُفِ على حِدَةٍ.

٢) (واتفاقيةٌ) عطفٌ على قوله: لُزوميَّة، أي: متصلةٌ اتفاقيةٌ (إن كان ذالك) أي: صدقُ التالي على تقديرِ صدق المقدَّم (بمجرَّد) البَخْتِ (والاتفاقِ كقولنا: إن كان الإنسانُ ناطقًا فالحمارُ ناهقٌ)؛ إذ لا علاقةَ بين ناطقيَّةِ الإنسانِ وناهقيَّة الحمارِ، بل

ليس بينهما إلّا المصاحبةُ الاتفاقيةُ.

٣) وههنا قسمٌ آخر تَرَكَهُ المصنّف، وهو المتصلةُ التي حُكِمَ فيها بصِدْقِ التّالي على تقديرِ صِدْقِ المقدَّم مُطلقًا، أي: مِنْ غيرِ اعتبارِ لزومٍ أو اتفاقٍ.



[المبحثانِ الشريفانِ المتعلّقانِ بالحُكمِ الشَّرْطِيِّ]

وههنا مباحث لابدَّ من التنبيه عليها:

[البحث الأوّل: تحقيق أنَّ الحكم بين المقدَّم والتالي لا في التالي فقط]

الأوَّل: اختلف الميزانيُّون وأهلُ العربيَّة في أنَّ الحكمَ في الشرطية بين الشرطِ والجزاءِ، أوْ هو في الجزاءِ والشرطُ قيدٌ للمحكومِ به في الجزاء، فمعنى قولك: «إنْ كانتِ الشمسُ طالعةً فالنَّهار موجودٌ»على طَوْرِ المِيْزَانيِّيْن: تعليقُ الحكمِ الثاني على الحكمِ الأوَّل، وعلى طريقة أهل العربية: أنَّ النهارَ موجودٌ في وقتِ طُلوعِ الشمسِ.

وأيَّد بعضُهم مذهبَ أهل الميزان بأنَّه لو كان – كما زَعَمَ علماءُ العربيَّة – يلزم أن لايصدقَ أمثالُ قولنا: «إنْ كَانَ زيدٌ حمارًا كان ناهِقًا»، واللازمُ باطلٌ؛ لأنَّ هذه القضايا صادقةٌ بلاشبهةٍ فالملزوم مثلُه.

وجهُ الملازمة: أنَّه يكون معنى ذالك المثالِ على طريقِ أهلِ العربيَّةِ: زيدٌ ناهقٌ على تقدير حماريَّته. ولاشكَّ أنَّ قولنا: «زيدٌ ناهقٌ» مطلقٌ كاذبٌ وقولَنا: «زيدٌ ناهق» على تقدير الحمارية مقيَّدةٌ، فإذا كُذِّبَ «زيدٌ ناهقٌ» كُذِّبَ «زيدٌ ناهقٌ» على تقديرِ الحِمَارِيَّةِ؛ لأنَّ كِذْبَ المطلقِ يَستلزِمُ كذبَ المقيَّد – ألبتَّة – ؛ إذ ليس في المقيَّد إلَّا المطلقُ وقيدٌ آخرُ، فكِذْبُ المطلقِ يُوجِبُ كذبَ المقيَّدِ ألبتَّة.

أُجِيْبَ عنه بأنَّ قولك: «زيدٌ ناهقٌ» مطلقٌ وهو كاذبٌ إن أردتَ به أنَّ «زيدٌ ناهقٌ» في نفسِ الأمرِ كاذِبٌ فمُسلَّمٌ ألبتَّة، لكن ليس هو مطلقًا، بل المطلقُ أعمُّ منه وممَّا هو على التقدير. وإن أردتَ «زيدٌ ناهقٌ» كاذبٌ أعمُّ من أن يكونَ في نفس الأمرِ أَوْ على تقديرِ الحماريَّة فكِذْبُه غيرُ مسلَّمٍ؛ فإنَّه لاشكَّ على تقديرِ حِماريَّة زيدٍ، يكونُ زيدٌ ناهقًا[1].

---

(١) ينظرُ: شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سُلَّم العلوم (ص: ٢٠-٢٤).

[بيان شبهة مشتهرة بين الأفاضل بـ «معدوم النظير» وبيان حلّها]

وبمثل[1] هذا الجواب ينحلُّ[2] عُقْدَةٌ أُخرى تقريرُها: أنَّ من المسلَّمات المقبولات أنَّ صِدْقَ المقيَّد يُوجِبُ صِدْقَ المطلقِ. وفي قولك: زيدٌ معدومُ النظير يصدق هذا المقيَّدُ؛ إذا عدَمُ نظيرِ زيدٍ دونه ولايصدقُ زيدٌ معدومٌ، فلزم صدقُ المقيَّد بدون صدقِ المطلقِ.

وجهُ الانحلال: أنَّه إن أُرِيْدَ بـ «زيدٌ معدومٌ» أنَّ نفسَه معدومٌ فكونُه مطلقًا ممنوعٌ، بل المطلق هو المعدوم أعمُّ من أن يكون نفسَه أو نظيرَه. وإن أريد أنَّه معدومٌ على وجهِ العُموم، فلانسلِّم أنَّه غيرُ صادقٍ؛ فإنَّه إذا صَدَقَ «زيدٌ معدومُ النظير» صَدَقَ عليه أنَّه معدومٌ في ضمن النظير.

فَلَكَ[3] أنْ تقولَ: عدمُ النظير عدمٌ رابِطِيٌّ. و «زيدٌ معدومٌ» العدمُ فيه عدمٌ مستقلٌ فليس «زيدٌ معدومٌ» مطلقًا و«زيدٌ معدوم النظير» مقيَّدًا، بل هما معنيان على حدةٍ ليس بينهما اشتراك إلَّا بمجرَّدِ اللفظِ.



(١) (ا) و(ب): ومثل.

(٢) (ا) و(ب): يحلُّ.

(٣) (ا): ذالك.

[البحث الثاني: أنَّ أطراف الشرطية ليست قضايا بالفعل[1]]

البحثُ الثاني: أنَّه ليس في أطرافِ الشرطيَّةِ حُكمٌ بالفعل؛ لأنَّ أدوات الشرط أخرَجَتْهَا عن احتمالِ الصِّدقِ والكذبِ، ألا ترى! أنَّك إذا قُلتَ: «الشمسُ طالعةٌ» كان كلامًا مستقلًا مُفيدًا لِصحَّةِ السُّكوتِ، وإذا أَدْخَلْتَ عليه كلمةَ إنْ-مثلًا- خَرَجَ هذا الكلامُ عن الإفادةِ حتَّى أنَّه ما لم ينضمَّ إليه قولُك: «كان النهارُ موجودًا» لم تفد فائدةً تامَّةً.

وأمَّا بعدَ حذفِ الأدواتِ فقيل: إنَّه لا حكم فيه أيضًا.

وقيل: يعودُ فيه الحكمُ.

والحقُّ هو الأوَّلُ. وممَّا يَعْضُدُه أنَّه لو كان في الأطرافِ حكمٌ، لَزِمَ أن لايصدقَ قولُنا: إن كان زيدٌ حمارًا كان ناهقًا؛ لأنَّ كِذْبَ الأطرافِ بديهيٌّ. أ[2] فَلَيْسَ إذا حَذَفْنا الأدواتِ يلزم اعتبارُ هذا الحكمِ فكيف يكون الأطراف قضيةً؟!؛ لأنَّ القضية لاتنعقد بدُونِ النسبةِ الحكميَّةِ.



(١) ينظرُ: حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية مع حاشية الفاضل السيالكوتي (٢/ ٨-١٠)، شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سُلَّم العلوم (ص: ١١٧-١١٩).

(٢) (ب): ساقط.

[بيان أقسام الشرطية المنفصلة]

(ومنفصلةٌ) عطفٌ على قوله: متصلة أي: الشرطيَّةُ منفصلةٌ، وهي ثلاثة أقسامٍ على ما بيَّنه بقوله:

١) (إمَّا حقيقيةٌ إِنْ حُكِمَ فِيهَا) أي: في القضية (بالتنافي بين جُزئَيهَا) أي: المقدَّمِ والتالي (في الصدقِ والكذبِ معًا) أي: حُكِمَ بأنَّهما لايجتمعانِ في الصدقِ ولا في الكذبِ، فلايصدقانِ معًا ولايكذبان معًا. هذه التسميةُ من قَبِيْلِ تسميةِ الشيءِ بالفردِ الكامِلِ. (كقولِنا: إنَّ هذا العددَ) مُشِيْرًا إلى عددٍ معيَّنٍ (إمَّا زوجٌ)أي: منقسِمٌ بمُتَسَاوِيَيْنِ (أوْ فردٌ) أي: ليس منقسِمًا بمُتَسَاوِيَيْنِ. والعددُ المعيَّن يستحيلُ أن يكون زَوْجًا وفَرْدًا معًا، وأن لايكون زَوْجًا وفَرْدًا معًا.

٢) (وإمَّا مانعةُ الجمعِ) عطفٌ على قوله: «إمَّا حقيقيةٌ» أي: المنفصلةُ إِمَّا مانعةُ الجمع (إن حُكم فيها بالتنافي بين جزئيها في الصدق فقط)أي: لايمكنُ صدقُهما معًا، ويُمْكِنُ كذبُهما (كقولِنا: هذا الشيءُ إمَّا حجرٌ أوْ شجرٌ). فكونُ الشيءِ شجرًا وحجرًا معًا، ممتنعٌ؛ لأنَّ الشجرَ لايكونُ حَجَرًا، والحجرُ لايكونُ شَجَرًا. ويمكن أن يكذبا معًا بأن يكون الشيءُ حيوانًا.

٣) (وَإِمَّا مانعةُ الخلوِّ إن كان حُكِمَ فيها به)أي: بالتنافي (في الكذب فقط) أي: لايمكنُ كذبُهما ويجوزُ أن يجتمعا في الصدق(كقولنا: إمَّا أن يكون زيدٌ في البحر، أو لايغرقُ). فاجتماعهما في الوجود ممكنٌ بأن يكون في البحر، ولايكون غريقًا. وأمَّا اجتماعهما في الكذب فلاشبهة في استحالته؛ لامتناعِ انتفاءِ الكونِ في البحر وانتفاءِ عدمِ الغرقِ؛ إذ الغرقُ لايكون، إلَّا في الماء.

وأمَّا الخسفِ في الأرضِ والاندفانُ في الرَّمْلِ، في العُرفِ لا يُسمَّى غرقًا.

واعلم: أنَّ كلَّ واحدٍ من مانعةِ الخلو والجمع والحقيقية، ينقسمُ[1] إلى ثلاثة أقسامٍ؛ لأنَّه إن حُكِمَ بالتنافي لِذَاتَـيِ الـجُزئَيْنِ فهي عناديةٌ، وإن حُكِمَ به بحسَب الاتفاقِ فهي اتفاقيةٌ، وإن حُكِمَ به مطلقًا فهي مطلقةٌ.

فيرتقي عددُ الشرطيَّاتِ إلى اثني عشر قسمًا: ثلاثةٌ منها متصلةٌ وتسعةٌ منها منفصلةٌ.



(١) (ب): منقسمة.

[بيان القضايا الشرطيات السوالب]

والمصنِّف لَمَّا فرغ من بيان الموجبات الشرطية، أشار إلى السوالب بقوله: **(وسالبةُ كلٍّ من هذه القضايا)** الخمسة المذكورة –أعني: المتصلة بقسمَيْها والمنفصلة بأقسامها الثلاثة– **(برفع ما حُكِمَ في موجبتها)** فالسالبة اللزومية ما حُكم فيها بسلبِ اللُّزومِ لا بلزومِ السلب فقولنا: كلَّما كانت الشمسُ طالعةً فليس الليلُ موجودًا، ليس بسالبة متصلةٍ، بل موجبةٌ متصلة. إنَّما السالبةُ قولُنا: ليس ألبتَّة إذا كانت الشمسُ طالعةً كان الليلُ موجودًا.

والسالبةُ الاتفاقيةُ: ما حُكم فيها بسلبِ الاتفاقِ لا باتفاق السلب.

وكذا السالبةُ الحقيقيةُ: ما حُكِمَ فيها بسلبِ التنافي في الصدق والكذب معًا.

والسالبة مانعةُ الجمعِ: ما حُكِم فيها بالتنافي في الصدق فقط.

والسالبةُ مانعةُ الخلوِّ: ما حُكِم فيها بسلبِ التنافي في الكذب فقط.



[بيان تقسيم الشرطية إلى محصورة ومهملة]

وههنا قد فرغ من تقسيم الشرطية إلى أقسامها، والآن حَاوَلَ إلى تقسيمٍ آخَرَ[١] من كونها محصورةً أوْ مُهْمَلةً، فقال:

١ - (إعلم أنَّ كُليَّةَ الشرطية) أي: كونُ الشرطيَّةِ كُليةً (أن يكون التالي لازِمًا) في المتصلة[٢] (أوْ مُعَانِدًا) في المنفصلةِ (للمُقدَّم على جميعِ التقاديرِ) والأوضاعِ (التي لاتُنافي مُقدَّمِيَّـةَ المقدَّم) أي: الأوضاعُ التي يمكنُ اجتماعُها مع المقدَّم-سواءٌ كانتْ ممكنةً في نفسِها أوْ لم تكن-كقولك: كُلَّما كانت الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجودًا.

فمعناه أنَّ وُجودَ النهار لازِمٌ على تقديرِ طُلوعِ الشمسِ مَعَ كُلِّ وضعٍ ممكنِ الاجتماعِ مع الـمُقدَّم، ككونها في الأُفُقِ الشَّرْقِيِّ أو الغربي أوْ نصف النهار، وكونِ زيدٍ قائمًـا، وعمرو كاتبًا، والإنسان فرسًا، والحمار ثورًا. وهذا التقييدُ – أي: كونُ الوضعِ ممكنَ الاجتماعِ مع المقدَّم- ممَّا اعتبره الشيخُ الرئيسُ حيث قال:

«وَلَوْ عَمَّمْنَا الْأَوْضَاعَ بِحَيْثُ تَشْمُلُ مُـمْكِنَةَ الْاِجْتِمَاعِ وَغَيْرَهَا لَزِمَ أَنْ لَايَصْدُقَ كُلِّيَةٌ أصلًا؛ فَإِنَّه لَوْ فُرِضَ الـمُقَدَّمُ مَعَ عَدَمِ التَّالِيْ فِي المتصلة، أو مَعَ وُجُوْدِهِ فِي الْـمُنفَصِلَةِ يَلْزَمُ أَن لَّايَصْدُقَ كُليَّةٌ أَصْلًا لامُتصلِةٌ وَلَامُنفَصِلَةٌ. اَمَّا الْأُوْلى؛ فلِأَنَّ الْـمُتصلَةَ لابدَّ فِيْهَا مِن اللُّزُوْمِ وَلَا لُزُوْمَ بَيْنَ الشَّيْءِ وَعَدَمِهِ. وَأَمَّا الثَّانيةُ؛ فَلِأَنَّ الْـمُنْفَصِلَةَ لابُدَّ فِيْهَا مِنَ المنافاة، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الشَّيْءِ وَمَا يُلَازِمُهُ»[٣].

(١) (ب): ساقط.

(٢) (ب): المنفصلة.

(٣) ينظر، منطق الشفاء للشيخ الرئيس، المقالة الخامسة والفصل الرابع، ٢/ ٢٧٢، لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي، ٢/ ٢٤٤.

٢ - (وجُزئِيَّتُهَا) أي: كونُ الشرطيَّة جُزئيَّةً (أن يكونَ) أي: التالي (كذالك) أي: لازِمًا في المتصلة ومُعَانِدًا في المنفصلة (على بعض هذه التقادير،) أعني: الأوضاعَ التي لاتُنافِي مُقَدَّمِيَّةَ المقدَّمِ، كقولك: قد يكونُ إذا كان الشيءُ حيوانًا كان إنسانًا.

٣ - (وخُصُوصِيَّتُهَا) أي: كونُ الشرطيَّةِ مخصوصةً، هي (أن يكون كذالك) أي: لازِمًا أَوْ مُعَانِدًا (على وضعٍ مُعيَّنٍ) وتقديرٍ مخصوصٍ، كقولك: إنْ جئتَني اليومَ أَوْ راكبًا أكرمتُك.

٤ - (وإهمالُها) أي: كونُ الشرطيَّةِ مُهملةً (بإهمالِ) ذِكْرِ(الأوضاعِ) وتركِها بأنْ لايُبيِّن كَمِيَّـةُ التَّقاديرِ كُلًّا أَوْ بَعْضًا، نحو إذا كان الشيءُ إنسانًا كان حيوانًا.

وأنت بعدَ الإحاطة بما قُلْنا، درَيْتَ أنَّ الْموجبةَ الكليةَ من الشرطيَّة في المتصلة ما يُحكَم فيها بلُزُومِ صِدْقِ التالي على جميعِ التقاديرِ الممكنةِ الاجتماعِ مع المقدَّم، وفي المنفصلة ما يُحكَم فيها بتنافي صِدْقِ التالي على جميعِ الأوضاعِ الممكنةِ الاجتماعِ مع المقدَّم، والشخصيَّةُ منها ما يُحكَم فيها على تقديرٍ مُعيَّنٍ من التقادير الممكنة المذكورة، والمهملةُ منها ما يُهمَلُ فيها ذكرُ التقاديرِ كُلًّا أو بعضًا.

فاسْتَبَانَ: أنَّ الأوضاعَ والتقادير في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحملية، وأنَّ جميعَ الأقسام الآتية في الحملية آتيةٌ ههنا ما خَلَا الطبيعيَّة؛ فإنَّها غيرُ معقولةٍ على ما لايخفى.



[بيان أسوار الشرطية المحصورة]

وإذ[1] قد عَلِمتَ ما علَّمْناك (فـ) اعْلَمْ أنَّ (سُورَ الموجبةِ الكليَّة) في الشرطية (المتصلةِ) لفظُ («كُلَّمَا»و «مَتَى»و «مَهْمَا»ونحوُه) كلَّما، أوْ متى، أوْ مهما كانتِ الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجودًا. (وسورُ الموجبةِ الكُليَّة) في الشرطية (المنفصلة «دائمًا») نحوُ دائمًا إمَّا أن يكون العددُ زوجًا أوْ فردًا.

وسُورُ (السالبة الكلية فيهما) أي: المتصلة والمنفصلة (ليس ألبتَّة)، كقولك: ليس ألبتَّة إذا كانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ، وليس ألبتَّة إمَّا أن يكون هذا إنسانًا أوْ أسودَ.

وسورُ (الموجبة الجزئية فيهما) أي: المتصلةِ والمنفصلةِ («قد يكونُ») كما نقولُ: قد يكون إذا كان الشيء حيوانًا كان إنسانًا. قد يكونُ إمَّا أن يكون الشيء أبيضَ، أو يكون إنسانًا.

(و) سورُ (السالبةِ الجزئيةِ فيهما «قد لايكونُ») نحو قد لايكونُ إذا كان الشيءُ حيوانًا كان إنسانًا. و قدلايكونُ إمَّا أن يكون الشمسُ طالعةً، وإمَّا أن يكون النهارُ موجودًا. (و) قد يحصلُ سور السالبة الجزئية (بإدخالِ حرفِ السلب على سورِ الإيجاب الكلي،) كقولنا: ليس كلَّما كان الشيءُ حيوانًا كان إنسانًا.

(وإهمالُها)أي: إهمالُ الشرطية يكون (بـ) إدخالِ (بلفظِ «لو»، و«إنْ»، و«إذا» في) الشرطية (المتصلةِ) وإدخالِ لفظِ («إمَّا» و«أوْ» في) الشرطية (المنفصلةِ).

[الفرقُ في بيانِ تفاوُتِ معاني الأدواتِ الشرطية]

إعلم: أنَّ دلالة «إنْ» على اللزوم أقوى من دلالةِ «إذ» عليه. وأمَّا إذا فلا دلالة لها

(١) (ب): إذا.

على اللزوم. واستُدِلَّ على هذا بأنّك تقولُ: «إذ كانت القيامةُ[1] قامتْ تُحاسَب الناس» ولا تقولُ: «إنْ كانت القيامةُ قامت تُحاسبُ الناسُ». وما ذالك، إلّا لأنّه لا لزوم بين قيامِ القيامة[2] ومحاسبة الناس؛ لأنَّ ذالك ليس بضروريٍّ، بل إراديٌّ من الله تعالى[3].

وفيه أنَّ عدم صحة قولك: «إنْ كانت القيامةُ فتُحاسَبُ الناسُ» ليس ما ذَكَرْتَ من عدمِ اللُّزومِ بين المقدَّم والتالي، بل لوَجْهٍ آخر، وهو أنَّ «إنْ» دالَّةٌ على الشكِّ. وليس في هذا القول شائبةٌ من الشكِّ؛ لأنَّ المُخبِرَ الصَّادقَ -عليه الصلاة والسلام- قد أخبَرَنا به.



(١) (ب): القيمة.

(٢) (ب): القيمة.

(٣) ينظرُ، منطق الشفاء للشيخ الرئيس، المقالة الخامسة والفصل الأوّل، باب القياس، ٢/ ٢٣٥.

[المباحث الشريفة]

وههنا مباحث شريفة، لابدَّ من التنبُّه عليها

[بحثُ استلزام المحال للمحال[1]]

الأوَّل: أنَّه لا خفاء في استلزام [المقدَّم] الصَّادقِ للصَّادقِ-كقولك: كُلَّما كان العددُ زوجًا كان منقسِمًا بمُتساوِيَيْنِ-، ولا في عدمِ استلزامِ الصَّادق المحالَ، وإلَّا يلزم أن يصيرَ المحالُ موجودًا.

وأمَّا استلزامُ المحالِ لُمحالٍ آخَرَ فمختلَفٌ فيه

١) فذهب بعضُهم إلى أنَّ استلزام المحال لمحالٍ آخر باطلٌ مطلقًا[2].

٢) وذهب البعضُ[3] إلى أنَّ المحال يستلزمُ محالًا آخر، إذا كان بينهما علاقةٌ؛ فإنَّ

---

(١) هذا الاستلزام ليس مطلقًا بل هو في القضية المتصلة اللزومية من أنَّه إذا كان المقدَّم محالًا فيستلزم للتالي في نفس الأمر سواء كان التالي صادقًا في الواقع أو كاذبًا.

(٢) هذا الرأي ليس بسديد؛ لأنَّه مبنيٌّ على أنَّ صدق الشرطية المتصلة اللزومية يتوقف على اعتبار صدق الأطراف بأنَّه إن كانت الأطرافُ صادقةً فالقضيةُ صادقةٌ، وإلَّا فكاذبة. وفيه أنَّ مدار الصدق في الشرطيَّات ليس على صدق الأطراف بل لا حكم في الأطراف فكيف يتصوَّر الصدق والكذب الذان هما فرع وجود الحكم، فتدبَّر.

(٣) هذا الأشهر ومختارُ أكثرالمحققين، كالسيِّد باقرالداماد، والمحمود الجُونفُوريِّ صاحب الشمس البازغة، وشارح المطالع حيثُ قالوا: لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام؛ لعلاقة طبعية وعقلية، وعدمه لعدمها، فإذا صحَّ عند العقل أن يكون بين محالين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما، جاز أن يحكم بكونهما متلازمين، وإلَّا فلا، وأفاد بعضُ المحققين بأنَّه إن لم يكن بينهما علاقة عقلية، فلايحكم بالتلازم، فحينئذٍ إمَّا أن يكذب الحكم بالاتصال إذا وجد العقلُ =

اجتماعَ النقيضين – مثلًا – مستلزمٌ لِارتفاعِهما، وحماريةُ زيدٍ يستلزمُ ناهقيتَه.

٣) وقيل: استلزامُ المحالِ لمحالٍ آخَرَ أمرٌ تجويزيٌّ لا جزميٌّ؛ ضرورةَ أنَّ العقلَ حاكِمٌ في عالَم الواقع والمحالُ خارجٌ عنه(١). وإذا كان كذالك فكيفَ يدخلُ تحت حكمه؟؛ إذ بقاءُ الأحكامِ الواقعيّة في عالَم التقديرِ مشكوكٌ. فعلى تقديرِ حماريَّةِ زيدٍ لايُدرَى به يبقى كلُّ حمارٍ ناهقٌ أوْ لم يَبْقَ.



= بينهما علاقة المنافاة، إما بالفطرة كما في تحقق المركب من الممتنعين بالذات بالنسبة إلى عدم تحقق أحدهما وحمارية الإنسان بالنسبة إلى صاهليته، وإمَّا بالكتاب، كما في حمارية الإنسان بالنسبة إلى إدراكه الكليات على تقدير الحمارية، وإمَّا بصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزوميّ، فإذا لم يكن هناك علاقةٌ أصلًا، لا علاقة اللزوم ولا علاقة المنافاة بأن يتفق التحقُّق التقديريُّ في المعدومات لبعضها دون بعضٍ، فلايصحُّ القولُ بأنَّ القضيتين الكاذبتين لا تتفقان صدقًا أصلًا. وفيه كلامٌ مسطورٌ في ضياء النجوم حاشية سُلَّم العلوم للفاضل البلياوي (ص: ٣٦٢-٣٦٣).

(١) هذا هو الحقُّ واختاره الفاضل محب الله البهاريُّ في «سلم العلوم» وغيرُه، وتوضيحُه أنَّ العقل لايقتدرُ على أن يجزم باستلزام محالٍ محالًا أو ممكنًا؛ لأنَّ العلم بالاستلزام بين المُحالَيْنِ مسلوبٌ عن فطرته فلايستيقن به –ولو يوجد بينهما علاقةٌ–، إلَّا صاحب القوة القدسية الذي علمُه ليس كسبيًّا، فلايجزم العقلُ بالاستلزام بينهما؛ لأنَّ الجزم العقلي إنَّما يكون في الأشياء الموجودة في نفس الأمر، والمستحيلات ليست بموجودة فيها فلايمكن للعقل أن يجزم بالاستلزام بينهما، نعم له أن يجوِّزه تجويزًا عقليًّا؛ لأنَّ التجويز لاينافي الإيقان لكنَّ التجويز لايرخِّص العقلَ لأن يجري على المفروض أحكام الموجودات الواقعية؛ إذ بقاء الأحكام الواقعية في عالم الفرض مشكوكٌ ومترددٌ، وذالك ينافي الجزم بالاستلزام بينهما.

[بحث عدد أجزاء القضية المنفصلة الحقيقية]

البحثُ الثاني: أنّهم قد اختلفوا في كمية أجزاء الانفصال،

١) فذهب البعضُ إلى أنَّ الانفصال الحقيقيَّ لايكونُ إلّا بين جُزئين، بخلافِ مانعةِ الجمع ومانعةِ الخلوِّ؛ فإنَّه يُمكنُ أن يكونَ فوقَ اثنين كما تقولُ: «هذا الشيءُ إمّا شجرٌ أوْ حجرٌ أوْ حيوانٌ في مانعة الجمع»، «وهذا الشيءُ إمّا لاشجرٌ أو لاحجرٌ أوْ لاحيوانٌ» في مانعة الخلوِّ(١).

٢) وذهب آخرون إلى أنَّ الانفصالَ مطلقًا – سواءٌ كان حقيقيًا، أوْ مانعةَ الجمع، أوْ مانعةَ الخلوِّ –لايحصلُ إلّا بين اثنين.

وما يُرى في بعضِ الصُّور من كونِ المنفصلةِ مُتألّفةً من ثلاثةِ أجزاء –كقولهم: كلُّ

---

(١) واستدلَّ صاحب هذا بوجهين:

أمّا أوّلًا؛ فلأنَّ الحقيقية لايتركّبُ إلّا من قضيةٍ ونقيضها، ولاشكَّ أنَّ النقيض ومساويه لايكونان إلّا واحدًا، بخلاف مانعة الجمع والخلوِّ.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّه لو تألّف من ثلاثة أجزاءٍ، فالجزء الثالثُ لايخلو إمّا أن يكون صادقًا أو كاذبًا، وعلى كلِّ تقديرٍ لايعقل الحقيقيةُ البتّة؛ لأنّه إن كان صادقًا، فيجتمعُ مع الجزء الأخير التصادق، وإن كان كاذبًا فلم يعاند الكاذب؛ لارتفاعهما معًا.

والجوابُ عن الأوّل بأنّا لانُسلِّمُ أنَّ الحقيقية لاتتركّب إلّا من شيءٍ ونقيضه أو مساويه، بل يجوزُ أن يتركّب من نقيضه وشيئين، وكلُّ واحدٍ منها أخصُّ من نقيضه.

وعن الثاني، بأنّه إن أريد بنفي الانفصال الانفصالُ بين كلِّ واحدٍ من الأجزاء بالقياس إلى الثالث، فمسلَّمٌ، لكنه لايفي المطلوب، وإن أريد به نفي الانفصال بين مجموع الأجزاء الثلاثة، فهو عينُ النزاع، كيف وإنّها لايجتمعُ صدقًا وكذبًا معًا، فكيف يصحُّ القولُ بنفي الانفصال، وهذا كقولنا: كلُّ كلمةٍ إمّا اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ، ونظائره كذا قيل.

مفهومٍ إمَّا واجبٌ أوْ ممكنٌ أوْ ممتنعٌ- فأجابُوا عنه بأنَّه عند التحقيق مركَّبٌ من حمليةٍ ومنفصلةٍ، فالمثالُ المضروبُ في قُوَّةِ قولِنا: كلُّ مفهومٍ إمَّا واجبٌ، وإمَّا ممكنٌ أو ممتنعٌ. حُذف منه أحدُ أدواتٍ فتُوهِّم أنَّه مركَّبٌ من أجزاء فوق اثنين.

واستدلُّوا عليه بأنَّ الانفصالَ نسبةٌ واحدةٌ، وكلُّ نسبة واحدةٍ لايتصوَّرُ إلَّا بين اثنين لا أزيد، ولا أنقص[1].

ورُدَّ[2] بأنَّ في هذا الاستدلال مُصادَرَةً؛ لأنَّ مَنْ جَوَّزَ وُقوعَ الانفصالِ بين ما فوق اثنين، كيف يسلِّمُ المقدِّمتين؟!، بل إمَّا يَمْنَعُ الصُّغرى أو الكُبرى[3] اللهمَّ إلَّا أن يُثْبِتَ في دفعِه بما يدفَعُ لزومَ المصادرةِ[4] في الشكلِ الأوَّلِ من الفرق بين الإجمالِ والتفصيل

---

(١) ينظرُ: لوامع الأسرارشرح مطالع الأنوار للقطب الرازي (٢/ ٤٦٦-٤٦٨)، شرح المحقق التفتازاني على شرح الشمسية (ص: ٢٥٥-٢٥٧).

(٢) الرادُّ هو العلَّامة عبدالحكيم السيالكوتيُّ -رحمه الله تعالى- في حاشيته على شرح الشمسية (٢/ ٩٣-٩٤).

(٣) حاصلُ المنع: أنَّ هذا الدليل غيرُ تامٍّ؛ لأنَّ فيه توقُّف الدليل على المدعى؛ إذ العلم بكبراه (وكلُّ نسبة واحدة لاتتصوَّر إلَّا بين اثنين) موقوفٌ على العلم بالمدَّعى؛ لأنَّ العلم بأنَّ كلَّ نسبةٍ واحدة سواء كانت اتصالية أو انفصالية لاتتصوَّر إلَّا بين اثنين، موقوفٌ على العلم بأنَّ النسبة الانفصالية لاتتصوَّر إلَّا بين اثنين، فيتوقفُ الدليلُ على المدَّعى والمدعى موقوفٌ عليه فيلزمُ المصادرة على المطلوب المستلزم للدور. وإن أراد بالنسبة أعمَّ سواء كانت انفصالية أو غيرها فلا يثبت المطلوبُ؛ لعدم اندراجه فيلزم أن يكون الدليل لغوًا.

(٤) تقرير لزوم المصادرة على المطلوب في الشكل الأوَّل: أنَّ كلية الكبرى موقوفةٌ على النتيجة، والنتيجةُ موقوفةٌ عليها فيلزم المصادرةُ مثلًا في قولنا: العالم متغيِّرٌ وكلُّ متغيِّرٍ حادثٌ، وعلمُ «كلُّ متغير حادثٌ» موقوفٌ على العلم بكون العالَم حادثًا؛ لأنَّه من جملة أفراد المتغيِّر والعلم به موقوفٌ على العلم بهذه الكلية.

=

بأنَّ الإجمالَ قد يكون بديهيًّا، والتفصيل محتاجًا إلى الدليل.

١ – وزعم البعضُ أنَّ الانفصالَ مُطلقًا يُمكنُ تركُّبُه من أجزاء فوق اثنين.



= والجوابُ: أنَّ الكبرى يحكم فيها بأنَّ الأكبر ثابتٌ لذاتِ الأوسط على طريق النظرية والإجمال أي: من حيثُ إنَّه مأخوذٌ بعنوانِ كليٍّ مع عزل النظر عن خصوصية كون الأصغر فردًا من أفراده، ولاشكَّ أنَّه لايستلزمُ المصادرة؛ لأنَّ الحكم المفصَّل -أعني العلم بالنتيجة- موقوفٌ على الإجمال، وهو لايتوقَّفُ على حملِ صدِق هذا الحكم في نفس الأمر الذي يتوقفُ على صدقِ النتيجة، ولاشكَّ أنَّ الحكم يختلفُ باختلاف الأوصاف، فاندفع المحذورُ بحذافيره.

[مبحث اللزوم الجزئي]

البحثُ الثالثُ: أنَّ من الناسِ مَنِ ادَّعى اللُّزومَ الجُزئيَّ بين كلِّ شيئَيْنِ حتَّى النقيضين مُتمسِّكًا بأنَّه كُلَّما تحقَّقَ مجموعُ الأمرَيْنِ تحقَّقَ أحدُهما[1]، وكُلَّما تحقَّقَ مجموعُهما تحقَّقَ الآخرُ. يُنْتِجُ من الشكل الثالث، قد يكونُ إذا تحقَّق أحدُهما تحقَّقَ الآخرُ.

وعلى هذا، بطلَ السالبةُ اللزوميةُ الكليةُ، والموجبةُ [الحقيقية الكليةُ]، والاتفاقيةُ الكليةُ[2].

والجواب عنه: أنَّه[3] إنْ أردتُم اللُّزومَ بين الأمرين الَّذيْنِ اجتماعُهما ممكنٌ، فالملازمةُ مسلَّمٌ، ولايُجْدِيكُمْ نفعًا. وإنْ أردتُم أعمَّ، فغيرُمسلَّمٍ؛ لجوازِ استحالةِ المجموعِ وصحةِ انفكاكِ الجزءِ عن المجموعِ على تقدير تحقُّقِ هذا المجموعِ؛ لأنَّ المحال يَجوزُ أن

---

(١) ذالك أيضًا ظاهرٌ؛ فإنَّ استلزام وجود الكلِّ لوجود الجزء لتوقف الأوَّل على الثاني ظاهرٌ لاسترة فيه.

(٢) توضيحُه: إذا سُلِّم اللزوم الجزئيُّ فلايصدقُ الكليةُ من تلك القضايا الثلث، وأمَّا صدقُ الجزئية فلا مانع له، أمَّا عدمُ صدق السالبة اللزومية الكلية؛ فلأنَّها يحكمُ فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير، وإذا كان اللزوم الجزئيُّ بين كلِّ أمرين يثبتُ اللزومُ بينهما على بعض التقادير، فكيف يصحُّ الحكمُ بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير. وأمَّا عدم صدق الموجبة الحقيقية؛ فلأنَّها يحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير، وإذا ثبت اللزومُ الجزئيُّ على بعضها فلايكونُ التنافي على جميعها. وأمَّا عدم صدق الاتفاقية؛ فلأنَّها يحكم فيها بالاتفاق المحض بين الجزئيين على جميع التقادير من غيرِ لزومٍ فإذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبقِ الاتفاقُ المحضُ على جميعها.

(٣) (ب): ساقط.

يَسْتَلْزِمَ مُحالًا آخَر.

وأجِيْبَ بمَنْعِ الملازمة، تقريرُه: أنّا لانُسلِّم أنّه كلَّما يتحقَّقُ مجموعٌ، تحقَّق أحدُهما مطلقًا؛ لأنَّ المجموعَ إنَّما يستلزمُ الجزءَ، لو كان لكلٍّ من الأجزاء مدخلٌ في الاقتضاءِ. وظاهر أنَّ الجزءَ الآخر مما لا دخْلَ له في الاقتضاءِ، بل هو جارٍ مجرَى الحشو[1].

ورُدَّ بأنَّ معنى اللزوم هو امتناعُ الانفكاكِ ليس إلّا هو، وهو متحقِّقٌ[2].

---

(١) أي بل وقوعُه في الاستلزام وقوعٌ أجنبيٌّ يجري مجرى الحشو.

(٢) توضيحُه: أنَّ اللزوم عبارةٌ عن امتناع الانفكاك، فإذا تحقق مجموعُ الأمرين، تحقق أحدهما ألبتَّة، كيف وتحقق المجموع عبارةٌ عن كلِّ واحدٍ واحدٍ من أجزاءٍ، فلو لم يكن الأجزاءُ متحققةً، فينعدمُ المجموعُ قطعًا؛ لأنَّ انعدام الجزء يستلزم انعدام الكل، ولا مدخل فيه للاقتضاء والتأثير على ما يحكم به الفطرة السليمة، نعم استلزام الجزء لجزءٍ آخر لايتحققُ إلّا بأن يكون لكلِّ واحدٍ من أجزائه مدخلٌ في الاقتضاء والتأثير، ولكن انتفاءه في محل النزاع لايضرُّه ما نحنُ بصدده؛ لأنَّ الدليل المُقام على إثبات الملازمة الجزئية بين كل أمرين إنَّما يتمُّ لو ثبت الاستلزامُ بمعنى الانفكاك مطلقًا، كيف وحاصلُ الدليل أنّه كلَّما تحقق مجموعُ الأمرين، تحقَّق أحدهما؛ لأنّا نعلم بالضرورة أنَّ تحقق المجموع عبارةٌ عن تحققِ كلِّ واحدٍ من أجزائه، وإذا تحقق المجموعُ تحقق الآخر، فينتجُ قد يكون إذا تحقق تقييدُهما تحقَّق الآخرُ، بل يمكنُ البيان بإرجاعه إلى الشكل الأوَّل، ويقالُ: قديكونُ إذا تحقق أحدهما تحقَّق المجموعُ، وكلَّما تحقَّق المجموعُ يتحقَّق الأجزاء، ولا خفاء على أحدٍ أنَّ هذا البيان موقوفٌ على النحو الأوَّل من الاستلزام، لا مدخل فيه للنحو الثاني من الاستلزام، وبهذا القيد يثبتُ الملازمةُ بين كلِّ أمرين. كذا قيل.

ينظرُ: شرح الملا المبين على سلَّم العلوم (ص: ٢٦٠-٢٦٣)، شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سلَّم العلوم (ص: ١٤٣-١٤٦).

[فصل في التناقض][1]

ولَمّا فرغ المصنِّفُ من مباحثِ القضايا بأقسامِها، أراد أن يشرع في أحكامها. ولَمّا كان التناقضُ ممّا يتوقّف عليه براهينُ العكوسِ قدَّمَهَا وقَالَ:

(فصل في التناقض: وهو) أي: التناقضُ في القضايا عبارةٌ عن **(اختلافُ القضيتَيْنِ بالإيجابِ والسلبِ)** بأنْ يكون أحدُهما موجبةً والأُخرَى سالبةً **(بحيثُ يقتضِيْ)** ذالك الاختلافُ **(لذاتِه أن يكونَ إحداهما صادقةً والأُخرى كاذبةً،)**.



(١) ينظرُ للمزيد: لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للفاضل القطب الرازي مع حاشية السيد الشريف، القسم الثاني في اكتساب التصديقات، والفصل السابع في التناقض، (٢/ ٢٤١-٢٧٦)، شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سُلّم العلوم (ص: ١٤٦-١٦٠)، شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآبادي (ص: ٥٤٩-٥٧٢)، شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازي مع حواشي السيد السند والفاضل السيالكوتي، (٢/ ١١٦-١٤٠).

[التنبيه النبيه]

ويجبُ أن يُعلَم: أنَّ التناقُض مطلقًا هو اختلافُ المفهومَيْنِ بحيثُ يقتضي صِدْقُ أحدهما كذبَ الآخر وبالعكس، ويجري في المفردات كجريانه في القضايا لكن التناقض في المفردات بمعزل عن بحثنا[1] في هذا المقام[2]، ولذا اقتصر المصنِّفُ على تعريف التناقض في القضايا.

وَمَنْ زَعَمَ أنَّ التناقضَ لايتحقَّقُ في المفرداتِ فقد أَخطأ على ما يظهرُ بالرجوع إلى مُطوَّلات الفن[3].

---

(١) (ب): بحث.

(٢) ينظرُ: شرح المطالع للقطب الرازيِّ (٢/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٣) حاصلُه أنَّ للتناقض معنيين:

الأوَّل: التنافي بين الأمرين مطلقًا الذي عبَّره المناطقة بـ «رفع كلِّ شيء»، وهو يشملُ للمفردات والقضايا جميعًا؛ فإنَّه يصدقُ على قولنا: الفرس واللَّافرس، وعلى قولنا: الفرسُ حيوانٌ صاهلٌ والفرسُ ليس بحيوانٍ صاهلٍ، وبهذا المعنى يتحقَّق التناقضُ في المفردات أيضًا.

والثاني: التمانع في الصدق والتحقُّق بمعنى أن لايتحقَّق كلُّ واحدٍ من الرفع والمرفوع في شيء من الأشياء معًا، ولايرتفعُ عنه كلُّ واحدٍ منهما معًا، وهذا المعنى من النقيض مخصوصٌ بالقضايا؛ فإنَّه صفةٌ للنسبة أي: الثبوت واللاثبوت فالثبوتُ رفعُ اللاثبوت وبالعكس، ومآله كونُ القضيتين بحيثُ تتمانعان في الصدق والكذب. وأمَّا التدافع في الصدق المقول بكلمة «على» بمعنى أن لايصدق كلُّ واحدٍ من الرفع والمرفوع على شيء من الأشياء معًا ولايرتفعُ عنه كلُّ واحدٍ منهما معًا فمخصوصٌ بالتصوُّرات؛ لأنَّ النقيض بهذا المعنى صفةٌ للمحمول. فالحاصلُ أنَّ إثبات التناقض للمفهومات التصوُّرية إنَّما هو بمعنًى ونفيُها عنها بمعنًى آخر، فلا تدافع بين الكلامين، وهذا هو الذي اختاره المتكلمون وعليه بنوا تعريفَ العلم بأنَّه صفةٌ توجبُ لمحلِّها تميُّزًا بين المعاني لايحتملُ النقيض كما في شرح العقائد النسفية للمحقِّق =

[بيانُ فوائد قيود تعريف التناقض المصطلح]

وخرج بقوله: «اختلاف القضيتين» اختلافُ المفردين؛ فإنَّ ذالك الاختلافَ ليس تناقُضًا مُصطلحًا في هذا المقام.

وبقوله: «بحيثُ يقتضي» الاختلافُ غيرُ المقتضي كاختلافِ الإيجاب والسلب مع اختلاف شيءٍ من شرائط التناقض على ما ستعرفُ كقولنا: زيدٌ قائمٌ وزيدٌ ليس بقائمٍ، بقراطُ[1] طبيبٌ، وجالينوس[2] ليس بطبيبٍ.

وبقوله: «لذاته» الاختلافُ الَّذي يكونُ بواسطة كما في إيجاب قضيةٍ وسلبِ لازمِها المُساوِي، وكقولنا: زيدٌ ضاحكٌ، وزيدٌ ليس بإنسانٍ؛ فإنَّ هذا الاختلافَ وإن اقتضى صدقُ أحدِهما كذبَ الأُخرى، لكنَّه ليس لذاته، بل بواسطةِ أنَّ قولنا: زيدٌ ضاحكٌ يستلزمُ قولنا: زيدٌ إنسانٌ، أوْ بواسطة أنَّ زيدًا ليس بإنسان يوجبُ أنَّه ليس بضاحكٍ.



= التفتازاني (ص: ٧٠) وشرح المواقف للسيِّد الشريف(١/ ٨٤)، فافهمه.

فمَنْ أنكرَ وقوعَ التناقض في المفردات مطلقًا فقد سها سهوًا مُبينًا، ينظر: شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سُلَّم العلوم (ص: ١٤٨)، وشرح المرقاة للعلَّامة عبد الحق الخيرآبادي (ص: ٥٥٠-٥٥١).

(١) ينظرُ: إخبار العلماء بأخبار الحكماء لأبي الحسن القفطي، حرف الباء الموحَّدة، (ص: ٧٤-٧٧).

(٢) ينظرُ: المصدر السابق، حرف الجيم، (ص: ٩٨-١٠٦).

[بيان شرائط التناقض]

ثمَّ القدماءُ شرطوْا لتحقُّقِ التناقض ثماني وَحْدَاتٍ، فمتى تحقَّقتْ تحقَّق التناقضُ، وإن اختلَّ في واحدٍ منها لم يتحقَّق. وقد نَظَمَهَا بعضُهم بالفارسية:

در تناقض بشت وحدت شرط دان، وحدتِ موضوع و محمول و مكان، وحدت شرط و اضافت جز وكل، قوة وفعل است درآخر زمان۔

١ - أمَّا وحدةُ الموضوع؛ فلأنَّ (العين متحرِّكة على الفلك أي: الشمس) لايُناقِضُه (العينُ لايتحرَّكُ عليه أي: الباصرة).

٢ - وأمَّا وحدةُ المحمولِ؛ فلأنَّ (زيدٌ جالسٌ أي: في الدار) لايناقضُ قولنا: (زيدٌ ليس بجالس أي: في المسجد).

٣ - وأمَّا وحدةُ الزَّمان؛ فلأنَّ قولنا: (زيدٌ مُتَلَحٌ أي: في زمان الشبابْ) لايناقضه (قولُنا: زيدٌ ليس بمتلحيٍ أي: في زمان الصبا. وكذا قولُنا: (الحبيبُ يُزار أي: في الليل) والحبيب لاتزارُ، أي: في النهار؛ لعدمِ اتحاد الزمان.

٤ - وأمَّا وحدةُ المكان؛ فلأنَّ قولنا: زيدٌ يصلِّيْ أي: في المسجد لايُناقِضُ قولَنا: زيدٌ لايصلِّي أي: في السوق؛ لأنَّ المكان غيرُ متحدٍ.

٥ - وأمَّا اتحاد الجزء والكلِّ؛ فلأنَّ قولنا: الزنجيُّ أبيضُ أي: أبيضُ الأسنان، لايُناقِضُ قولنا: الزنجيُّ ليس بأبيض أي: بأبيض البدن.

٦ - وأمَّا اتحادُ القوة والفعل؛ فلأنَّ الخمرمُسكر في الدُّنِّ أي: مُسكر بالقوَّة لايُناقِضُ قولنا: الخمر في الدُّنِّ ليس بمُسْكرٍ أي: بالفعل؛ لعدم اتحاد القوَّة والفعل.

٧ - وأمّا اتحادُ الشرط؛ فلأنَّ الكاتب متحرِّكُ الأصابع، أي بشرط الكتابة لايناقِضُ قولنا: الكاتبُ ليس بمتحرِّك الأصابع أي عند ترك الكتابة. وذالك؛ لعدم اتحاد الشرط.

٨ - وأمّا اتحادُ الإضافة؛ فلأنَّ قولنا: زيدٌ أبٌ أي لعَمْرو لايناقِضُ قولَنا: زيدٌ ليس بأب أي لبكرٍ.

فهذه ثمانيةُ وحداتٍ شَرَطَهَا الأوائلُ من المنطقيين. والمتأخّرون أدرجُوا الكلَّ في الوَحْدَتَيْنِ- أعني: وحدةَ الموضوعِ ووحدةَ المحمولِ؛ زعمًا منهم أنَّ وحدةَ الشرطِ، والـجُزءِ، والكلِّ، مندرِجةٌ في وَحْدَةِ الموضوع؛ فإنَّ المحكومَ عليه في قولنا: الزنجيُّ أبيضُ إنَّمـا هو أسنانُه والمحكوم عليه في قولنا: الزنجيُّ ليس بأبيض إنَّما هو بدنُه. وعلى هذا القياسِ وحدةُ الشرطِ وباقي الوَحْدَاتِ مندرجةٌ تحتَ وحدةِ المحمولِ كما يظهرُ بالتأمُّل.

والفارابيُّ[1] جَمَعَ الوحداتِ كُلَّها في وَحْدَةٍ وَاحِدَةٍ - أعني: النسبة الحكمية - هذا هو الأقربُ إلى الضبط ولذا آثرَهَا المصنِّفُ، وقال: (ولايتحققُ) أي: التناقضُ بين القضيتين (**إلّا باتحاد النسبة الـحُكْمِيَّـة بينهما**) حتى يكون موردُ الإيجاب والسلب واحدًا؛ إذ متى اختلفتْ تلك الأمورُ اختلفتِ النسبةُ الحكميَّةُ.



(١) هو الفيلسوف الكبير أبو نصر محمد بن محمد طرخان بن أوزلغ التركي الفارابي المنطقي، أحد أذكياء العالم، راجع للتفصيل إلى سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٥/ ٤١٦-٤١٨.

[بيانُ مدارِ نقيضِ القضايا المحصُورات]

ثمَّ لابدَّ في نقيض المحصورات من اختلاف السور. فنقيضُ ٱلكليةِ الجزئيةُ، ونقيضُ الجزئيّةِ الكليةُ فنقيضُ قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، بعضُ الإنسان ليس بحيوانٍ. وليس نقيضُه لاشيء من الإنسان بحيوان. وكذا نقيضُ قولنا: لاشيءَ من الإنسان بفرسٍ: بعض الإنسان فرسٌ.

واشتراطُ اختلاف السور؛ لـجوازِ كِذْبِ الكُليّيْنِ نحو لا شيءَ من الحيوان بإنسانٍ وكلُّ حيوانٍ إنسان، وصدقِ الـجُزئِيّتَيْنِ نحو بعضُ الحيوان إنسان وبعضُ الحيوان ليس بإنسان.



[بيانُ مدارِ نقيضِ القضايا الموجَّهة]

وفي القضايا الموجَّهة لابدَّ مع ما قلنا من الاتحاد في النسبة الحكمية والاختلاف في السور، من شرط آخر وهو الاختلافُ في الجهة. فنقيضُ الضروريةِ الممكنةُ العامَّة، ونقيضُ الدائمةِ المطلقةُ العامَّةُ، ونقيضُ المشروطة الحينيةُ الممكنةُ المحكومُ فيها بسلبِ الضرورة الوصفيَّة -مثلًا- وتفصيلُه في مطوَّلات الفن[1].



(١) ينظرُ: شرح الرسالة الشمسية مع حاشية السيد الشريف والفاضل عبد الحكيم على حاشية السيد (٢/ ١٢٥-١٣٩)، شرح الفاضل السنديلي على سلَّم العلوم (ص: ١٤٦-١٦٠).

[بيانُ مدارِ النقيضِ الصريحِ للقضايا الشرطية]

وفي الشرطيَّاتِ يُشترَطُ مع الاختلافِ في الكمِّ والكيفِ والاتحادُ في الجنس والنوع[1]. فالمتصلة لاتناقض المنفصلة، ولا اللزوميةُ الاتفاقيةَ.



(١) وهذا إذا أريد النقيضُ الصريحُ، وأمّا إذا أريد أعمُّ منه ومن اللازم المساوي، فلايشترطُ أصلًا؛ لأنّك قد عرفت أنَّ نقيض الحملية المركبة منفصلة مانعة الخلوّ. والتناقضُ من الطرفين، فيكونُ تلك الحمليةُ نقيضًا لمانعة الخلوّ أيضًا، (شرح المرقاة للعلامة عبد الحق الخيرآباديّ ص: ٥٧٣).

وللقومِ في هذا المقام كلامٌ طويلٌ سُؤالًا وجوابًا، ونقضًا وإيرادًا[1].



= فسلبُ السَّلبِ عبارةٌ عن رفعِ وجودِ السَّلبِ وهو إمَّا أن يكون في نفسِه بدون ثبوته للغير، فيكونُ في قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو (اللاحجر موجودٌ)، فنقيضُه (زيدٌ ليس هو لا قائم)، وإذا لم يكن السلبُ رفعَ السلْبِ البسيطِ ما لم يُعتبَرْ فيه الوجودُ لم يكن نقيضًا له، فصار نقيضُه الإيجاب فقط دون غيره بل لكلِّ سلب نقيضٌ واحدٌ. فالسلبُ البسيطُ نقيضُه الإيجابُ والذي معه الوجودُ نقيضُه سلبُ السلبِ فهو نقيضُ الموجبةِ السالبة المحمول لا نقيضُ السالبة البسيطة المحصَّلةِ فلايكونُ لشيءٍ واحدٍ نقيضان.

(١) ينظرُ: شرح الفاضل حمد الله السنديليّ على سُلَّم العلوم (ص: ١٥٢-١٥٤).

[فصل في العكس المستويِّ[1]]

(فصل في العكس المستويِّ) ويقالُ له: العكسُ المستقيمُ. وإنَّما سُمِّي بالمستويِّ والمستقيم؛ لِحُصولِ المسَاواةِ بين الأصلِ والعكسِ في الصِّدقِ والكيفيةِ.

ثُمَّ للعكس إطلاقان:

الأوَّل: إطلاقُه على المعنى المصدريِّ أعني: نفس التبديل.

والثاني: على القضية الحاصلة من التبديل كما يقالُ: لاشيءَ من الإنسانِ بفرسٍ عكسٌ لِقولِنا: لاشيءَ من الفرس بإنسان. والأوَّلُ حقيقيٌّ والثاني مجازيٌّ -كإطلاقِ اللفظِ على الملفوظِ، أو الخلقِ على المخلوقِ- والمصنِّفُ أشارَ إلى المعنى الأوَّل الحقيقيِّ بقوله: (وهو) أي: العكسُ (عبارةٌ عن جَعْلِ أحدِ طرفيَ القضية) سواءٌ كان الطرفان هما الموضوع والمحمول -كما في الحمليات- والمقدَّم والتالي - كما في الشرطيات- (مكانَ الآخر). وهذا أولى ممَّا وقع في بعضِ الكتب من المحمول والموضوع؛ لعدمِ شُمولِه للشرطيَّات.



(١) ينظرُ للمزيد: شرح الرسالة الشمسية مع حاشية السيِّد السند وعليه حاشية الفاضل السيالكوتي (٢/ ١٤٠-١٦٩)، لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للقطب الرازيِّ مع حواشي السيد الشريف (٢/ ٢٧٧-٣٤٤)، حواشي العطَّار وابن سعيد التونسي على شرح التهذيب للخبيصي (٥٠١-٥٢٢)، البرهان للفاضل الكلنبوي (ص: ٣٩).

[بيانُ بحث العكس المستوي للقضايا المنفصلة]

بقي ههنا شيءٌ، وهو أنَّ هذا التعريفَ يصدُقُ على المنفصلات، كقولنا: إمَّا أن يكون هذا العددُ زوجًا أو فردًا؛ فإنَّه لو بُدِّل وقِيْلَ: إمَّا أن يكون هذا العددُ فردًا أو زوجًا، فيصدقُ أنَّه عكسٌ لِقَولِنا السابق؛ لأنَّه جعْلُ أحدِ طرفيِ القضيةِ مكانَ الآخر، وقد صرَّحوا بأنَّه لاعكسَ لها.

وأُجِيبَ عنه: أنَّ المرادَ بالجعْل المذكورِ في التعريفِ جعلٌ له تأثيرٌ في المعنى. وما أحسنُ قول صاحبِ السُّلَّم[1]: «ولاعَكْسَ لِلْمُنْفَصِلَاتِ [وَالإتِّفَاقِيَّاتِ]؛ لعَدَمِ الـجَدْوَى»[2].

حاصلُه: أنَّه وإن صَدَقَ عليه تعريفُ العكس لكن لا عبرةَ لـمثلِ هذا العكسِ عند أهل الفنِّ؛ لعدم حصول الفائدة. (مع بقاء الصدق) يعني: أنَّه لو فُرض الأصلُ صادقًا كان العكسُ صادقًا، لا أنَّه يجبُ صدقُهما؛ فإنَّهما قد يكذبان كقولك: كلُّ إنسانٍ فرسٌ يلزمُه بعضُ الفرس إنسان مع كونهما كاذبين.

---

(١) هو العلَّامة المدقق الأصولي محب الله بن عبد الشكور العثماني الصديقي الحنفي البِهاريُّ، صاحبُ سُلَّم العلوم ومُسَلَّم الثبوت.

ينظرُ للتفصيل: سبحةُ المرجان في آثار هندوستان لغلام علي البلغرامي: ٧٦-٧٨، إيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي: ٢/ ٢٣، ٤٨١، هدية العارفين له: ٢/ ٥، نزهة الخواطر: ٧٩٣، حدائق الحقائق: ٥٣.

(٢) ينظرُ، سُلَّم العلوم مع شرحه للعلَّامة بحرالعلوم عبد العلي ابن نظام الدين اللكنوي (ص: ٤٧٠).

[التنبيهُ الجليلُ على أنَّ بقاءَ الكذبِ ليس بمُشْتَرطٍ في العكسِ المستويِّ]

ثمَّ إنَّه وَقَعَ في بعضِ كلماتِ القومِ لفظُ «الكذب» أيضًا بعدَ قوله: «مع بقاء الصدق». وذالك خَطأٌ؛ لأنَّ حِفْظَ الكذبِ ليسَ بضروريٍّ؛ لجوازِ أن يكونَ الأصلُ كاذِبًا مع صدقِ العكس، كقولنا: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ[1]؛ فإنَّه كاذبٌ وعكسُه-أعني قولنا: بعضُ الحيوان إنسان[2] صادق.

والسِرُّ: أنَّ كذبَ الملزومِ لايستلزِمُ كِذْبَ اللَّازمِ، وكذالك استثناءُ نقيضِ المقدَّم لايُنتِجُ، فزيادةُ لفظِ «الكذب»- كما وَقَعَ عن صاحبِ إيساغوجي[3] وغيره[4] – سهوٌ نشأ من قلَّة التدبُّر، ولذالك لم يذكره المصنِّفُ هذا اللفظَ.

(والكيفيةِ) أي: الإيجاب والسلب، يعنى أنَّ الأصلَ إن كانَ مُوجَبًا فوجبَ أن يكون العكسُ موجَبًا. وإن كان سالبًا وجب أن يكون سالِبًا؛ لأنَّ العكس من لوازمِ القضية، واختلافُهما يوجبُ الانفكاكَ المنافيَ للزوم[5].

قال الشارحُ القديمُ: وظاهرُ التعريفِ لايخلو عن الاختلال وقد أشرنا إلى دفعه

---

(١) (ب): «كلُّ إنسان حيوان» وهو سهو.

(٢) (ا): ساقط.

(٣) هو الشيخ الإمام أثيرالدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، الحكيم، الفيلسوف، والأبهري، صاحب هداية الحكمة، تنزيل الأفكار، تلخيص الحقائق، كشف الحقائق في تحرير الدقائق، غاية الإدراك في دراية الأفلاك، الزيج الأبهري، وغيرها.

ينظرُ للتفصيل: وفيات الأعيان، (٥/ ٣١٣)، طبقات الشافعية الكبرى، (٨/ ٢١٧)، هدية العارفين (٢/ ٤٦٩).

(٤) هو المحقق نصيرُ الدين الطوسيُّ في شرحه على الإشارات والتنبيهات (١/ ١٩٦).

(٥)(ا): الملزوم، وهو سهو.

تأمَّل[1]. [انتهى].

قال بعضُهم في تقرير الاختلال: إنَّه لايشملُ عكوسَ الكواذب فلايكونُ جامعًا مطردًا.

والجوابُ: أنَّه اندفع بأنَّ المراد من قوله: «مع بقاء الصدق[2]» ليس وجوبَ كونهما صادقَيْنِ حتى يختلَّ التعريفُ، بل المراد الشرطيَّةُ يعني «لَوْفَرَضْنَا الأصلَ صَادِقًا يَلْزَمُهُ صِدْقُ العَكْسِ»، ولاشكَّ أنَّه كما يشمُلُ الصوادقَ يشمُلُ[3] الكواذبَ كما سَبَقَ.

وقال الآخر في تقريره: إنَّه يدخلُ فيه الصادقُ مع الأصلِ بطريق الاتفاق، كقولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلُّ ناطق إنسانٌ.

ووجهُ الدفعِ أن يُقالَ: المرادُ ببقاءِ الصدقِ لزومُه على تقديرِ وجودِه كما وقع في عبارة الشرح، هذا.

(وأمَّا الكميةُ) أي الكليَّةُ والجزئيةُ (فلاتبقى في الموجِبات؛ لأنَّها) أي: الموجبات (لاتنعكسُ كليةً؛ لجوازِ كونِ المحمولِ أعمَّ من الموضوعِ)، وامتناعِ حملِ الخاصِّ على كلِّ أفرادِ العامِّ، (كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)؛ فإنَّه صادق وعكسُه كليًا كاذبٌ (فلاتنعكسُ كُليَّةً؛ لكِذْبِ قولِنا: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ).

وهذا (وأمَّا السالبةُ؛ فتنعكِسُ كُليَّةً)، وإلَّا لزم سلب الشيء عن نفسه؛ فإنَّه إذا صدق قولنا: (كقولنا: لاشيءَ من الإنسان بحجرٍ؛ لأنَّه يَصْدُقُ) عكسُه الكليُّ أعني:

---

(١) ينظر، بديع الميزان شرح ميزان المنطق للعلَّامة الطلنبي الذي مرَّ ذكره في سالف الحواشي، (ص: ٩١-٩٢).

(٢) (ب): بقاء الصدق والكذب. وهو سهو؛ لأنَّ حفظ الكذب ليس بضروريٍّ في باب العكس.

(٣) (ب): يشتمل.

(لا شيء من الحجر بإنسانٍ كليةً)؛ فإنَّه لو لم يصدقْ لصَدَقَ نقِيضُه -أعني: بعضُ الحجرِ إنسانٌ -؛ لاستحالةِ ارتفاعِ النقيضينِ، ونضُمُّه مع الأصلِ ونقولُ: بعضُ الحجرِ إنسانٌ، ولا شيءَ من الإنسانِ بحجر، يُنتِجُ أنَّ بعضَ الحجرِ ليس بحجرٍ، وذالك ما أَرَدْنَاهُ.

فقد وَضَحَ بما ذَكَرْنَا، أنَّ الموجبة مطلقًا -أي: سواءٌ كانت كليةً أو جُزئيةً- تنعكِسُ موجبةً جُزئيةً، كقولِنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ تنعكسُ إلى قولنا: بعضُ الحيوانِ إنسانٌ، وقولِنا: بعضُ الإنسانِ نائمٌ تنعكسُ إلى بعضِ النائمِ إنسانٌ.



[بيان الإيراد المشهور على عكوس الموجبات]

وقد يُتوَهمُ على عكُوسِ الموجباتِ شكوكٌ لابدَّ من إيرادها ودفعها؛ لئلّا يتشوَّش بها ذهنُ المبتدئ، فنقولُ: تقرير الإيراد أنّه «كلُّ كبشٍ كان جملًا» صادِقٌ، و«بعضُ الإنسان في الدار صادقٌ»، مع كذبِ عكوسِها.

وكذا قولُنا: كلُّ شيخٍ كان شابًّا، وبعضُ الوتد في الحائطِ.

وتقريرُ الدفع أنّه ليس عكوسُها ما يُفهَم في باديءِ اللحاظ[1] من قولنا: «بعضُ الجملِ كان كبشًا»، و«بعضُ الدّار في الإنسان»، و«بعض الحائط في الوتد»، بل المحمولُ في الأوّل مجموعُ قولنا: «كان جملًا» وحينئذٍ يكونُ عكسُه «بعض ما كان جملًا، كبشٌ».

وقِسْ على ذالك «بعض الإنسان في الدار» وسائِرَ ما أُوْرِدَتْ.



(١) (ب): اللحظ.

[بيان الإيراد على عكوس السوالب]

وقد يُورَدُ على عُكوسِ السّوالبِ قولُهم: لاشيء من الجسم بممتدٌ في الجهات لا إلى نهايةٍ، صادقٌ. وعكسُه وهو قولنا: لا شيء من الممتدِّ في الجهات لا إلى نهاية جسمٌ، كاذبٌ؛ لأنَّ كلَّ ممتدٌ في الجهات جسمٌ.

ويُزاحُ بأنّا لانسلِّم عدم صدق العكس؛ فإنَّ الممتدَّ لا إلى نهايةٍ، محالٌ؛ لما ثبت في محلِّه من وجوبِ تناهي الامتداداتِ بالبرهان السُلَّميِّ والتطبيق وغيرذالك. والمحال لايكونُ جسمًا؛ لأنَّ الجسمَ من أفراد الجوهر الذي هو فردٌ من الممكن.



[بيان عكوس القضايا الموجَّهة]

والمصنِّفُ أعرض عن بيان عكوس الموجَّهات، لكنِّي أرى أن أذكرها قولًا جُمَلِيًّا من غير تعرُّضٍ للدلائل، فنقولُ: من السوالب الكلية

١) تنعكسُ الدائمتان- أي: الضرورية والدائمة - دائمةً.

٢) والعامَّتان - أي: المشروطة العامَّة والعرفية العامَّة - عرفيةً عامَّةً.

٣) والخاصَّتان - أي: المشروطة الخاصَّة والعرفية الخاصَّة إلى عرفية عامَّة مقيَّدًا باللادوام في البعض، ولاتنعكسُ القضايا الباقية.

٤) ومن السوالب الجزئية لاتنعكسُ إلَّا الخاصَّتان إلى عرفيةٍ عامَّة لا دائمة في البعض.

٥) ومن الموجَّهات الكلية والجزئية تنعكسُ الدائمتان دائمةً، والعامَّتان حينيةً مطلقةً المحكوم فيها بالفعلية الوصفية.

٦) والخاصَّتان حينيةً لادائمةً.

٧) والوجوديَّتان والوقتيتانِ والمطلقة العامَّة مطلقةً عامَّةً.

٨) ولا عكْسَ للممكنتين.

وتفصيلُ هذا البحثِ في «شرح المَطَالِع[1]» و«شرح الشمسيَّة[2]».

---

(١) ينظرُ، لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للعلَّامة القطب الرازي مع حاشية السيد الشريف، ٢/ ١٤٥-١٦٩.

(٢) ينظرُ، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للعلامة القطب الرازيّ، مع حاشية السيد الشريف، (ص: ٢٤٧-٣٦٩).

[فصل في بيان عكس النقيض]

(فصل في عكس النقيض) إعلم: أنَّ الشيخَ عرَّفهُ بأنّه جَعْلُ مَا يُناقِض المحمولَ موضوعًا وما يُناقِضُ الموضوعَ محمولًا[1]. ولَمَّا لم يكن هذا التعريفُ بحسَب الجليلِ من النظرِ شامِلًا للشرطيّاتِ، عدلَ عنه المصنِّفُ إلى قوله: (وهو) أي: عكسُ النقيضِ (عبارةٌ عند المتقدمين عن تبديلِ كُلٍّ من طرفيِ القضيةِ) محمولًا كان أو موضوعًا، مقدَّمًا كان أو تاليًا (بنقيضِ الآخَرِ) أي: يُجعَلُ نقيضُ الجزءِ الثاني أوّلًا ونقيضُ الأوّلِ ثانيًا (مع بقاءِ الصِّدقِ والكيفِ) أي: إن كان الأصلُ صادقًا كان العكسُ صادقًا، وإن كان الأصلُ موجبًا كان العكسُ موجبًا، وإن كان سالبًا كان سالبًا (كقولنا في كل إنسانٍ حيوانٌ: كلُّ لاحيوانٍ لاإنسانٌ) وهذا التعريفُ للأقدمين من المنطقيين.

(وَ) أمّا (عند المتأخِّرين فهو عبارةٌ عن جَعْلِ نَقِيْضِ الجزءِ الثاني الجزء الأوّلَ وعينِ الأوّل الثانيَ مع مُخالفةِ الأصلِ في الكيفِ) أي: الإيجاب والسلب، يعنى إذا كان الأصلُ موجبًا كان العكسُ سالبًا وبالعكس، (ومُوافقتِهِ في الصدقِ) أي: إن فُرِضَ صِدْقُ الأصلِ صَدَقَ الْعكسُ (كما يُقالُ في) عكسِ نقيضِ (قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ: لاشيء ممّا ليس بحَيَوانٍ بإنسانٍ).

(والفرقُ بينهما) أي: بين التعريفينِ، ووجهُ عدولِ المتأخِّرين عن تعريفِ القُدَماءِ (يُعرَفُ في المطوّلات) كـ «شرح المطالع[2]» و«شرح الشمسية[3]» وإنِ اشتهيتَ

---

(١) هذا الكلام نُقِلَ بالمعنى، فانظر منطق الشفاء، الفن الرابع (كتاب القياس)، والمقالة الثانية، الفصل الثاني، ٢/ ٩٣-٩٤.

(٢) ينظرُ: لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار، للقطب الرازي، ٢/ ٣٤٥.

(٣) ينظرُ: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، للقطب الرازي مع حاشية السيِّد الشريف (ص: ٣٦٤-٣٧٢).

الاطلاع فعَلَيكَ بمُطالَعةِ كُتبِ القوم[١].

واعلم أنَّ حكمَ الموجباتِ ههنا حكمُ السوالب في المستويّ. وحكمُ السوالبِ ههنا حكمُ الموجبات، ثَمَّه. والبيانُ البيانُ.



(١) تلخيصُ المقال: أنَّ المتأخرين فلمَّا رأوا أدلَّة القدماء لانعكاس السوالب والموجبات غيرَتامَّةٍ؛ لانتقاضها بالحمليات التي محمولاتُها المفهومات الشاملة، والسوالبُ التي موضوعُها من نقائض تلك المفهومات، وليس محمولاتُها منها، عدلوا عن اصطلاح القدماء، وقالوا: عكس النقيض عبارةٌ: عن جعل نقيض الثاني أوّلا، وعين الأوّل ثانيًا مع بقاء الصدق والكيف. فالحقُّ أنَّ أدلَّتهم تامَّةٌ بتخصيص الأحكام بغير المفهومات الشاملة ونقائضها، وبأخذ النقيض سلبيًّا لا عدوليًّا. ينظرُ: شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآباديّ (ص: ٥٩٨).

[مبحثُ شُبهةِ الاِسْتلزامِ]

وههنا شكٌّ مشهورٌ أكَبَّ القومُ على حلِّه، وإحكامِه، ودفعه، وإبرامه، فأذكرُه؛ تمرينًا للذهنِ الْمُتعلِّم الذكيِّ، وإن كان خُروجًا عن المقام.



[بيانُ المقدِّمة التمهيدية]

فاعلم: أنّه قد ثَبَتَ أنَّ كلَّ ما لَـمْ يَسْتَلْزِمْ وجودُه رفعَ عَدَمٍ واقعيٍّ -أيْ: لايلزمُ من وجودِه في نفسِ الأمرِ والواقعِ رفعُ عدمٍ فيها- كَانَ موجودًا دائمًـا، وإلّا استَلْزَمَ وجودُه رفعَ ذالك العدمِ؛ لأنّه إذا كان معدومًا في بعضِ الأوقاتِ فإذا دَخَلَ في عالَـمِ الواقعِ وصارَ موجودًا يَرْفَعُ وجُوْدُه ذالكَ العدمَ الّذي كَانَ مُتَّصفًا به قبلَ كونِه موجودًا. وذالك؛ لاستحالةِ اجتماعِ الوُجودِ والعدَمِ فثبتَ أنْ كُلَّما لَـمْ يَسْتَلْزِمْ وجودُه رفعَ عدمٍ في الواقع يكونُ دائمَ الوجودِ.



[تقريرُ الشكّ المشهورِ]

وبعد هذا، فنقولُ: إنَّ قولنا: «كلَّما وُجِدَ الحادثُ استَلْزَمَ وجُودُه رفعَ عدمٍ في الواقع» صادِقٌ، وهو ينعكِسُ إلى قولنا: كُلَّما لم يستلزمْ وُجودُ الحادثِ رفعَ عدمٍ في الواقع لم يكن موجودًا، وهذا العكسُ منافٍ للمقدِّمة الممهَّدة؛ لأنَّ بينَ العدمِ والوجودِ الدائميّ منافاةً صريحةً.



[أحسنُ الأجوبة عن الشكِّ المسطور]

وَاستَصْعَبَ الأذكياءُ حلَّ هذه الشُّبهةِ وصنَّفوا في هذه الشُّبهةِ سُؤالًا وجوابًا رسائلَ. وأَحسَنُ الأجوبةِ أنْ يُقالَ: إنَّ قولَك: «كلَّما وُجِدَ الحادثُ استَلْزَمَ وجودُه رفعَ عدمٍ واقعيٍّ» إن أردتَ به أنَّه كُلَّمَا وُجِد الحادثُ بصفةِ الحدوثِ استَلْزَمَ وجودُه رفعَ العدم فهو صادِقٌ وعكسُه. وذالك كلَّمَا لـم يَستَلْزِمْ وجودُ الحادثِ رفعَ العدمِ لـم يُوجَد الحادثُ بصفةِ الـحدوثِ وهوأيضًا صادقٌ، ولا مُنافاةَ بين العكسِ والمقدَّمةِ الممهِّدةِ؛ لأنَّ الوجودَ الدائميَّ للشَّيْءِ لايكونُ، إلَّا بعدمِ وُجودِه بصفةِ الحدوثِ.

وإن أردتَ به كلَّما وُجِدَ الحادِثُ أعمُّ من أن يكون بصفةِ الحدوث أو بصفةِ القِدَمِ، فلاتُسلِّمُ أنَّ قولَك المذكورَ على هذا التقديرِ صادقٌ؛ إذ لو وُجِدَ الـحَادِثُ على صفةِ القِدَمِ، يستحيلُ أن يَستَلْزِمَ وُجُودُه رفعَ عدمٍ في الواقع[1].



(١) ينظرُ للمزيد: شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآبادي (٥٩٨-٦٠١)، شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سُلَّم العلوم مع الانتباه لحلِّ حمد الله (ص: ١٧٩-١٨٣)، شرح بحرالعلوم عبد العلي اللكنوي على سُلَّم العلوم (ص: ٦٢٥-٦٢٧)، دستور العلماء لعبد النبي النكري (١٤٤/٢).

[فصل في بيان القياس]

والآن قد حَصَلَ الفراغُ من مباحثِ القضايا وأحكامِها التي كانتْ من مبادئ الموصِل التصديقيّ- أعني: الحجَّة - حَانَ أن يُتكلَّم في الحجَّة.

فَاعْلَمْ أيُّها اللبيب الأريب! أنَّ كواسِبَ التصديقاتِ المجهولةِ على ثلاثة أنحاءٍ: قياس، واستقرار، وتمثيل. وذالك؛ لأنَّه إنِ استُدِلَّ بحالِ جُزئيٍّ على جزئيٍّ آخَرَ فتمثيلٌ. وإنِ استُدِلَّ بِكُلـيٍّ على جزئيَّاتِه فقياسٌ. وإن كان على العكس فاستقراءٌ.

مثال التمثيل قولُ الفقهاء: الخمرُ حرامٌ؛ لأنَّه مُسْكِرٌ فيكونُ حرامًا[1].

ومثال الاستقراء قولك: الثورُ والفرسُ والبغلُ والحمارُ يُحرِّكُ فكَّها الأسفلَ عند الـمَضْغِ، فيكونُ كلُّ حيوانٍ يحرِّكُ فكَّه الأسفلَ عند الـمَضْغِ.

ومثالُ القياس: الإنسانُ جسمٌ؛ لأنَّه حيوانٌ، وكلُّ حيوان جسمٌ.

فإنْ قلت: بقى ههنا قسم رابعٌ، وهو أن يكون الاستدلالُ بحال كليٍّ على كليٍّ آخر.

قلنا: ذالك الكليُّ المستدلُّ عليه جزئيٌّ بالنسبة إلى الكليِّ المستدل به، فلايزيدُ الأقسام على ثلاثة.



(١) ينظرُ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للعلّامة عبد العلي اللكنوي، ١/ ٢٧٨-٢٧٩.

[بيان ماهية القياس وأقسامه]

وينبغي أنْ يُعلَم أنَّ العُمدةَ في الاحتجاجِ واكتسابِ المجهولاتِ التصديقيَّةِ هو القياسُ؛ لإفادتِه للعلمِ اليقينيِّ بخلافِ أخوَيْهِ؛ فإنَّهما إنَّما يُفيدانِ الظنَّ. وذالك لايُستَعملانِ في العُلومِ الحقيقيَّةِ الحِكَمِيَّةِ.

والمصنِّفُ بدأ بالقياس وقال: (**فصلٌ في تعريفِ القياسِ وتقسيمِه: وهو**) أي: القياسُ (**قَوْلٌ مُؤلَّفٌ مِن القضايا متى سُلِّمت، لزم عنه لذاته قولٌ آخَرُ**) **هذا تعريفُ** القياس. والقولُ المركَّب يقالُ على المعنيين: الأوَّلُ على القولِ الملفوظِ.

والثاني: على القولِ المعقولِ. فالأوَّلُ جنسٌ للقياسِ اللفظيِّ، والثاني جنسٌ للقياس العقليِّ.

قال شارحُ المطالع: المرادُ ههُنا اللفظُ المركَّبُ، ثُمَّ اعترَضَ على نفسِه بأنَّه لو أُرِيْدَ اللفظُ لم يصحَّ قولُه: «لذاته قولٌ آخر»؛ إذ التلفُّظ بالمقدِّمات لايستلزمُ التلفُّظَ بالنتيجةِ.

وأَجَابَ عنه بأنَّ اللفظَ المركَّب: ما قُصِدَ بجُزئِه الدلالةُ على جُزْءِ معنَاه، فهو لايكونُ قولًا إلَّا إذا دلَّ على معناه، فيكونُ القولُ المعقولُ لازِمًا للقولِ المسموعِ والنتيجةُ لازمةٌ للقولِ المعقولِ. وعلى هذا يكون المرادُ بالقول اللازم القولُ المعقولُ؛ فإنَّ التعقُّل بالمقدِّمات يستلزم تعقُّل مَعَانِيْها، وتعقُّل مَعَانِيْها يستلزِمُ تعقُّلَ النتيجةِ بها[1].



(١) ينظرُ، لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للعلّامة القطب الرازيّ، الباب الثاني: في القياس/ الفصل الأوّل: في رسمه، (٣/ ٣-٤).

[بيانُ الاعتراضِ المشهورِ على تعريفِ القياس]

وههنا سُؤالٌ مشهورٌ، وهو أنَّ ذِكْرَ «المؤلَّفِ» بعدَ ذكْرِ «القولِ»مُستدرَكٌ؛ لأنَّ حَاصِلَه القياسُ قولٌ مؤلَّفٌ. ولاشكَّ أنّه تكرارٌ لا طائِلَ تحتَه.

وأُجِيبَ عنه أوّلا بأنَّ القولَ المؤلَّف أخصُّ من القولِ المركَّبِ؛ لأنّهُ مأخوذٌ من الأُلْفَةِ[1]، فلابُدَّ فيه من المناسبةِ بين أجزائه بخلافِ المركَّبِ. فهذا من قَبِيلِ ذكرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ. وهذا غيرُ عزيزٍ في التعريفات.

ثانيًا بأنّهُ إنّما ذُكِرَ؛ لِيَصِحَّ[2] تعلُّقُ «مِنْ» به[3]، فلو اكتُفِيَ بالقولِ وقيل: قولٌ من الأقوال لربَّما ذهب الوهمُ إلى أنَّ «من» فيه للتبعيض ويكونُ المعنى: القياسُ من بعضِ المركَّباتِ[4].

ولايخفى أنَّ الاستدراكَ باقٍ بعدُ؛ فإنَّ لقائِلٍ أنْ يعُودَ ويقُولَ: لِـمَ لَمْ يُكْتَفَ بقوله: «مؤلَّف»؛ فإنَّ المؤلَّفَ يَتَعَدَّى بـ «مِنْ»، فأيُّ حاجةٍ إلى ذكر القول؟ اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنّه جرى ههنا على ما هو المشهورُ في اصطلاحِ أهلِ العلمِ؛ فإنَّ المتعارَف فيهم ليسَ إلَّا القولُ للمركَّب، فجاء بالقولِ جَرْيًا على اصطلاحِهِمْ.

ثُمَّ لَمَّا رآى عدمَ صحةِ تعلُّقِ «مِنْ» به أَرْدَفَهُ بـ «المؤلَّف». هذا ما يظهرُ لي في هذا الوقت، ولعلَّ اللهَ يُحدثُ بعد ذالك أمرًا.



---

(١) (ب): اللغة.

(٢) (ب): يصح بدون لام التعليل.

(٣) ينظرُ: السعدية شرح الرسالة الشمسية للمحقق التفتازاني (ص: ٣١٧).

(٤) ينظرُ: لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي، (٣/ ٤).

[بيان فوائد القيود السبعة الواقعة في تعريف القياس]

١ - فـ «القولُ» يشملُ المركَّباتِ التامَّةَ والمركَّباتِ غيرِ التامَّة، وخَرَجَ به مؤلَّفٌ من قضايا القضيةِ الواحدةِ التي تَستَلْزِمُ قولًا آخَرَ، كالعكسِ المستويِّ وعكسِ النقيضِ اللّازِمَيْنِ للقضيَّة.

واعتُرِضَ على قوله: «مؤلَّف من قضايا» بأنَّ ههُنا قياساتٌ هي قَضَايا مفردةٌ كقولنا: فُلانٌ متنفِّسٌ فهو حيٌّ، وفُلانٌ يَطُوْفُ بالليلِ فهو سارِقٌ، ولَمَّا كانتِ الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ.

وأُجِيْبَ عنه بأنّا لانُسلِّمُ أنَّ المذكوراتِ وَحْدَهَا قياساتٌ، بل إنَّما هو قياساتٌ إذا انضمَّ إليها مقدِّماتٌ أُخَرُ، فيُنْضمُّ في قولك: «فلانٌ متنفِّسٌ فهو حيٌّ» قضيةٌ أخر – أعني: كلُّ متنفِّسٍ فهو حيٌّ، وفي قولِكَ: «فُلان يطوفُ بالليل فهو سارق» قضيةٌ أخرى –أعني: قولنا: كلُّ مَنْ يَطُوفُ بالليل فهو سارق، ويُضَمُّ في قولك: «لَمَّا كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ» قضيةٌ أخرى–أعني: قولنا: «لكنَّ الشمسَ طالِعةٌ فالنهارُ موجودٌ» وإذا انضمَّ إلى القياساتِ المذكورةِ المقدِّماتُ المحذوفةُ يصدقُ عليها تعريفُ القياسِ وكانتْ قياساتٍ.

٢ - ثُمَّ المرادُ بقوله: «قضايا» مَا فوقَ الواحدِ فيتناولُ القياسَ البسيطَ الذي يتركَّب من مقدمتين، والمركَّبَ الذي يتركَّبُ من أكثر منهمـا.

٣ - وفي قولِه «متى سُلِّمَتْ» إشارةٌ إلى أنَّه لايلزمُ أن يكون تلك القضايا مسلَّمةً مقبولةً صادقةً في نفسِ الأمرِ، بل إن كانت تلك القضايا بحيثُ لو سُلِّمَتْ لزم عنه قولٌ آخر، يكون كافيًا في كونها قياسًا. فيشمُلُ القياسَ البُرهانيَّ، والجدليَّ، والخِطابيَّ، والسوفسطائيَّ[١]، والشعريَّ.

(١) (ب): السفسطائي.

وبعضُ هذه القياسات لايجبُ أن تكونَ مقدِّماتُها صادِقةً أَوْ مُسلَّمةً في نفسِها، ألا ترى أنَّ الشاعرَ إذا قال: فلانٌ قمرٌ؛ لأنَّه حَسَنٌ وكلُّ حَسَنٍ قمرٌ، فهو داخلٌ في القياس مع أنَّ الشاعرَ لايَعْتَقِدُه.

٤ - وقوله: «لَزِمَ عَنْهُ» الضميرُ فيه راجعٌ إلى القولِ الموصوف، وهو احترازٌ عمَّا يلزَمُ عنه القولُ الآخرُ بحسَبِ خُصُوصِ المادَّة كقولِنا: لاشيءَ من الإنسانِ بفرسٍ، وكلُّ فرسٍ صاهِلٌ؛ فإنَّه يلزمُ منه لاشَيْءَ من الإنسانِ بصاهلٍ، لكنَّه ليس بقياسٍ؛ لأنَّ هذا الاستلزامَ ليسَ لأنَّه تأليفٌ من صُغرى سالبةٍ وكُبرى مُوجبةٍ، بل لأنَّ المادَّة مادَّةُ المساواةِ، ولايَبْعُدُ أن يخرجَ مثلُ هذا مِنْ قولِه فيما بعد: لذاته.

٥ - وخرج بهذا القيد الاستقراءُ غيرُالتامِّ، والتمثيلُ أيضًا؛ لأنَّه لا لزومَ فيها وإن سُلِّمَتْ مقدِّماتُها؛ لإمكانِ[1] التخلُّف، نعم يَحْصُلُ غلبةُ الظنِّ على ما سيجيءُ.

٦ - وقوله: «لذاته» يخرجُ منه ما يَلْزَمُ منه قولٌ آخرُ لا لِذَاتِه، بل بواسطةِ مُقدِّمةٍ أجنبيَّةٍ خارجيَّةٍ كقياسِ المساواة، نحو (آ) مساوٍ لـ (ب) و(ب) مساوٍ لـ (ج)؛ فإنَّه يلزمُ من ذالك أنَّ (آ) مساوٍ لـ (ج) لكنْ لا لذاتِه، بل بواسطةِ مُقدِّمةٍ أجنبيَّةٍ، وهي أنَّ مساويَ المساوي مساوٍ.

ومثلُ هذا القياسِ إنَّما يَصدُقُ إذا كانتِ المقدِّمةُ الأجنبيَّةُ صادِقةً كما في المثالِ المذكورِ. وأمَّا إن كانت كاذبةً فكلَّا، ولذا يَلْزَمُ من قولنا: (آ) نصفُ (ب) و(ب) نصفُ (ج) أن يكون (آ) نصفَ لـ (ج)؛ لأنَّ نِصْفَ النِّصْفِ لايكونُ نِصْفًا، بل رُبُعًا.

وإن قَالَ قائِلٌ: إنَّ قياسَ المُساواةِ لاشَكَّ في أنَّه مُوصِلٌ إلى المطلوبِ فإذا أُخرِجَ عن حَدِّ القياسِ بقيدِ «لذاته»، ولاشَكَّ أنَّه غيرُ داخلٍ في الاستقراءِ والتمثيلِ فاختلَّ

---

(١) (ب): لمكان التخلف.

حصرُ الموصِلِ في هذه الثلاثة.

يُزاحُ بأنَّ الحصرَ إنَّما هو للمُوصِلِ بالذات، وهذا موصِلٌ بواسطةٍ، فلا اختلالَ.
وإن أخذتَ قياس المساواة مع المقدّمة الأجنبية فهو في الحقيقة قياسان كلٌّ منهما داخلٌ في الموصل بالذات.

٧ - وقوله: «قولٌ آخر» أُرِيْدَ به أن يكون القولُ اللازمُ مُغايِرًا لكلٍّ من القَوْلَيْنِ، وإلّا لَزِمَ أن يكون كلُّ قضيتَيْنِ قياسًا؛ لأنَّ المجموعَ يستلزمُ أحدَهما بالضَرُورةِ.

وهذا تحقيقُ القيودِ الواقعةِ في التعريف.



[وجه تسمية القياس]

وأمّا وجه تسمية القياس قياسًا فهو على ما ذكره الشارح السالف -رحمه الله تعالى- أنَّ القياس في اللغة: المساواةُ. وههنا جُعِلَ النتيجةُ المجهولةُ مساويةً للمقدمتَيْنِ في المعلوميّة فتحقَّقُ المناسبةُ بين المعنى اللغويِّ والاصطلاحيِّ.



[بيانُ الشكوكِ في حقيقةِ القياسِ وحلّها]

ثمَّ في القياس شُكُوكٌ أوردها الإمامُ[1] وغيرُه:

١ - منها: أنَّ الذهنَ متى توجَّه إلى مقدِّمةٍ من مقدِّماتِ القياسِ أَعْرَضَ عن الثانِي؛ ضرورةَ أنَّ النفسَ في آنٍ واحدٍ لايتوجَّهُ إلى شيئَيْنِ على ما يظهر لك بالرجوع إلى الوجدان، والمقدِّمةُ الواحدةُ لاتُنتِجُ.

وأُجِيبَ بأنّا لانسلِّمُ أنَّ التفاتَ النفسِ إلى الشيئَيْنِ في آنٍ واحدٍ مُحالٌ وكيفَ؟ ولو صحَّ ما ذُكِرَ لَانسدَّ بابُ الحكم؛ لأنَّ المحكومَ عليه والمحكومَ به يجبُ حضورُهما في الذهنِ عندَ الحكم، وقد مَنَعْتُمْ حضورَ شيئَيْنِ معًا. وهذا الانسدادُ في الشرطيَّةِ أولى؛ لتركُّبِها من قضيَّتَيْنِ.

والحلُّ: أنّه إن أُرِيدَ بـ «الآن» في قوله: إنَّ النفسَ لاتتوجَّهُ في آنٍ واحدٍ إلى شيئَيْنِ الآنُ غيرُ الـمُنقسِم الّذي هو طرفُ الزمانِ وحَدٌّ مشتركٌ بين الماضِي والمستقبلِ منه، فمُسَلَّمٌ لكنّه لايَنفَعُ؛ إذ يجوزُ أن يحصلَ الـمُقدِّمتانِ في زمانٍ قليلٍ بحيثُ لايُدرَكُ ههنا امتدادٌ يُعْتَدُّ به. وَإِنْ أُرِيدَ بـ «الآن» الزمانُ القليلُ، فتلك المقدِّمةُ ممنوعةٌ.

٢ - ومنها أنَّ المطلوبَ إمَّا معلومٌ فيستحيلُ الطلبُ؛ لأنّه تحصيلُ الحاصل، أَوْ مجهولٌ فإنْ حَصَلَ فكيف يُعْرَفُ أنّه المطلوبُ؟.

الجواب: أنَّ طَرَفَا المطلوبِ معلومانِ، والنسبةُ مبهَمةٌ والمطلوب تعيَّنَا. والحاصلُ أنّه معلومٌ من وجهٍ ومجهولٌ من وجهٍ، فمن جهةِ الـمجهوليَّة يُطلبُ، ومن جهةِ المعلوليَّة يُعلَم أنّه مطلوبٌ.

---

(١) هو إمام الفلاسفة وسلطان المتكلمين الإمام فخرالدين الرازيُّ رحمه الله تعالى.

ينظرُ: منطق الملخص للإمام فخرالدين الرازي، الجملة الثانية، الباب الثاني، المقدمات، ذيل البحث الثاني، ص ٢٤٥، شرح المطالع للعلّامة القطب الرازيّ، الباب الثاني: في القياس/ الفصل الأوّل: في رسمه، ٣/ ١٩-٢٤.

[الاعتراضُ المشهورُ على الاكتساب العلميِّ]

وبهذا ينحلُّ شُبهةُ طلبِ المجهولِ المطلقِ، تقريرُها: أنَّ المطلوبَ إن كان معلومًا فلا فائدةَ في الطلبِ. وإنْ كانَ مجهولًا يلزمُ طلبُ المجهولِ المطلقِ. وهذه شُبْهَةٌ خُوطِبَ بها سَقراطُ[1] الحكيمُ تلميذُ فيثاغورسَ[2] أستاذِ الأفلاطون الإلهيِّ[3].

وقد وقع الإطنابُ في هذا المقام؛ لأنَّ المقام مُزِلَّةُ[4] القدم فما ظنُّك بالقلم؟.



(١) ينظرُ: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقطفي، حرف السين المهملة، الرقم: ١٤٩، (ص: ١٥٣-١٥٩).

(٢) ينظرُ: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقطفي، حرف الفاء، الرقم: ٢٣٥، (ص: ١٩٦-١٩٧).

(٣) ينظرُ: المصدر السابق، حرف الألف، الرقم: ٥، (ص: ٢٠-٢٨).

(٤) (ب): ذلة.

[بيان أقسام القياس]

ولمَّا فرغ المصنِّف – رحمه الله تعالى – عن تعريفِ القياس، شرَع في تقسيمِه. وإنَّما أخَّرَه عن التعريف؛ لأنَّ[1] الشيءَ ما لم يُعرَفْ كيفَ يُقسَّم؟.

وقال: (وهو) أي: القياسُ قسمان:

أحدُهما: (استثنائيٌّ) مشتمِلٌ على حرفِ الاستثناءِ (**إن كان عينُ النتيجة أو نقيضُها مذكورةً فيه**)أي: في القياسِ (بالفعل). والمرادُ بقوله: «بالفعل» أن يكون النتيجةُ بهيئتِه التأليفيَّةِ مذكورةً فيه. ولا حاجةَ إلى ذكْرِ المادَّة بأن يقال: أن يكون النتيجةُ بمادَّتِها وهيئتِها مذكورةً فيه -كما وقع في أكثر كُتُبِ القوم-؛ لأنَّ ذِكْرَ الهيئة مُغنٍ عن ذكْرِ المادَّة؛ لأنَّ وُجودَ الهيئةِ بدُونِ المادَّةِ غيرُ مُتصوَّرٍ كذا قيل، فتأمَّلْ جدًّا تَجِدْ فيه شيئًا.

ثُمَّ أنَّه[2] ليس المرادُ أن يكون المذكورةُ قضيةً بالفعلِ، حتى يَرِدَ عليه أنَّ النتيجةَ في القياسِ لو كانتْ مذكورةً بالفعل لكان العلمُ بالنتيجةِ مُقدَّمًا على القياس، فيكونُ تحصيلُها بالقياسِ تحصيلًا للحاصل. وأيضًا لو كانتِ النتيجةُ مذكورةً فيه بالفعلِ لصارَ القياسُ مشتمِلًا عليها وقد عُلِمَ من تعريفِ القياسِ أنَّ النتيجةَ يجبُ أن تكونَ مُغايِرَةً له؛ حَيثُ ذُكِرَ فيه قولٌ آخرُ. ولاشكَّ أنَّ الاشتمالَ يُنافي المغايرةَ،

بل المرادُ أنَّ النتيجةَ المذكورةَ قضيةٌ بالقُوَّة؛ إذ أدواتُ الشرط التي تكونُ في القياس الاستثنائيِّ أَخرَجَتْهَا عن كونِها قضيةً بالفعلِ (**كقولنا: كُلَّما كانتِ الشمسُ طالِعةً فالنهارُ موجودٌ، لكنَّها طالعةٌ فالنهارُ موجودٌ، فالنتيجةُ -وهي فالنهارُ**

---

(١) (ب): لا.

(٢) (ب): سقط.

موجودٌ- مذكورةٌ بعينها فيه) بمادَّتِها وهيئتِها وهذا استثناءُ عينِ المقدَّمِ (ولو قُلتَ: لكنَّه ليسَ بموجودٍ) بأن استدركتَ نقيضَ التالي (يُنتِجُ أنَّها ليستْ بطالعةٍ، فنقيضُها-وهو أنَّها طالِعةٌ- مذكورةٌ فيه بالفعلِ).

وثانيها: (اقترانيٌّ) وإنَّما سُمِّي به؛ لاقترانِ حُدودِ المطلوبِ فيه وهي الأصغرُ والأكبرُ، والأوسطُ. وهذا الاقترانُ وإن كان في الشكلِ الأوَّلِ فقط، إلَّا أنَّ وجهَ التسمية لايجبُ اطرادُه. (إن لم يكن كذالك) أي: إن[1] لم تكن النتيجةُ أو نقيضُها مذكورةً فيه بالفعلِ، بل إنَّما يكونُ بالقُوَّة. وإنَّما قُلنا هذا؛ لأنَّه لو لم يُذكَر فيه أصلًا، لايحصلُ الإنتاجُ كما لايخْفَى (كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ حسَّاسٌ، فكلُّ إنسانٍ حسَّاسٌ، فليست النتيجةُ ولانقيضُها مذكورةً فيه بالفعل).

ثمَّ الاقترانيُّ على أنحاءٍ:

١) فإنَّه قد يكونُ من حمليات ساذجةٍ.

٢) وقد يكونُ من شرطيَّات ساذجةٍ.

٣) وقد يكونُ مركَّبًا منهما.

والَّذي يكونُ من شرطيَّات ساذجةٍ على أنواعٍ؛

١) لأنَّه إمَّا أن يتركَّب من منفصلاتٍ صرفةٍ،

٢) وإمَّا أن يتركَّب من متصلاتٍ صرفةٍ،

٣) وإمَّا أن يتركَّب منهما.

وانقسامُ الاقترانيِّ على قسمين إنَّما هو على رأيِ شيخِ الصناعة ورئيسِ الجماعةِ. وأمَّا غيرُه من المنطقيِّينَ الأقدمِينَ فقالوا: إنَّ الشرطيَّاتِ لاتكونُ، إلَّا استثنائيَّةً، فَحَسْبُ.

---

(١) (ب): لو.

(وإذا عرفتَ)، ما عرفتَ مِنْ تعريفِ القياس وتقسيمِه إلى الاستثنائيّ والاقترانيّ فاعلمْ: أنَّ القياسَ الاقترانيَّ يُوجَدُ فيه شيءٌ مُكرَّرٌ - كالحيوانِ- في قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ. ويوجدُ لكلِّ واحدٍ من المقدِّمتين شيءٌ يَخُصُّ بها، مثلُ إنسانٍ في مقدِّمةٍ وجسمٍ في أُخْرَى. والنتيجةُ إنَّما تحصلُ من اجتماعِ الطَرَفَيْنِ حيثُ قلنا: كلُّ إنسانٍ جسمٌ. (فنقولُ: إنَّ موضوعَ النتيجةِ في الاقترانيِّ) في الحملية ومقدَّمُها في الشرطيَّةِ (يُسمَّى أصغرَ)؛ لأنَّه أخصُّ وأقلُّ أفرادًا غالبًا. وإنَّما قيَّدْنا بقولنا: «غالبًا»؛ لأنَّ الموضوعَ قد يكونُ مُساويًا أيضًا، كما في قولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلُّ إنسانٍ كاتبٌ. (و)يُسمَّى (محمولُها) [أي: محمولُ النتيجةِ][1] وتالِيْها (أكبرَ)؛ لأنَّه لِعُمُومِه أكثرُ أفرادًا، فيكونُ أكبر.

واعتُرِضَ على وجهِ التسمية بأنَّ الأخصَّ أكثرُ أجزاءً من الأعمِّ، والأعمُّ أقلُّ أجزاءًا من الأخصِّ، وهذا يقتضِيْ أن يُعْكَسَ في التسمية.

ولايخفى وَهْنُه أمَّا أوَّلًا؛ فبأنَّ الغرضَ إنَّما يتعلَّقُ بالأفرادِ لا بالأجزاءِ.

وثانيًا؛ بأنَّه يكفِي في التسمية أدنى مناسبةٍ.

(والقضيةُ التي فيها الأصغرُ) تُسمَّى (صُغرى)؛ لأنَّها ذاتُ الأصغر، (والتي فيها الأكبرُ) يُسمَّى (كُبرى)؛ لأنَّها ذاتُ الأكبر، (والمكرَّرُ بينهما) أي: بين الأصغروالأكبر (يُسمَّى حدًّا أوسطَ،)؛ لتوسُّطِه بين طرفَيِ المطلوبِ كالحيوانِ في المثالِ الَّذي مرَّ.

فإنْ قيل: الأوسطُ إذا كان[2] محمولًا فالمرادُ منه ليس إلَّا المفهومُ؛ إذ المحمولُ إنَّما يكونُ هو المفهومُ، وإذا وَقَعَ موضوعًا فالمرادُ منه ليس إلَّا الذات؛ لأنَّ الموضوعَ

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في (ا) و(ب).

(٢) (ب): سقط.

لايكونُ إلّا الذاتُ، ولا اتحادَ بين المفهومِ والذاتِ، فكيف يتكرَّرُ في الأوَّل وفي الرابعِ؟.

أُجيب بأنَّ معنى قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ جسمٌ: أنَّ كلَّ فردٍ من أفراد الإنسان يَصْدُقُ عليه مفهومُ الحيوان، وكلَّما يَصْدُقُ عليه مفهومُ الحيوانِ فهو جسمٌ، فالمرادُ في الموضعَيْنِ واحدٌ. نعم، لو كان معناه أنَّ فردًا من أفراد الإنسان عينُ مفهومِ الحيوانِ، لَوَرَدَ الاعتراضُ.

(والهيئةُ الحاصلةُ من كيفيةِ وَضعِ الحدِّ الأوسطِ عند الحدَّين الآخَرَيْنِ) أعني: الأصغرَ والأكبرَ **(يُسمَّى شكلًا)**.

قال الشيخُ: تأليفُ الصُّغرى بالكُبرى يُسمَّى اقترانًا، وما كان من الاقترانات منتجًا يسمَّى قياسًا[1].

(وهي) أي: الأشكالُ (أربعةٌ) وإنَّما انحصر في الأربعة؛

١ - (لأنَّ الحدَّ الأَوْسَطَ إنْ كَانَ محمُولًا في الصُّغرى وموضوعًا في الكبرى، كقولنا: كلُّ جسمٍ مُؤلَّفٌ، وكلُّ مؤلَّفٍ حادثٌ) يُنتجُ: كلُّ جسمٍ حادثٌ (فهو) الشكلُ (الأوَّلُ). وإنَّما سُمِّي أوَّلًا؛ لكونِه كامِلًا فاضِلًا جدًّا وَارِدًا على النظمِ الطَّبْعيِّ ضروريَّةَ النتيجةِ، بيِّنةً بنفسِها، لايحتاجُ إلى تجشُّمِ حُجَّةٍ وتكلُّفِ دليلٍ، بخلافِ الأشكالِ الباقيةِ.

٢ - (وَإنْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ) بأنْ كان الأوسطُ موضوعًا في الصُّغرى ومحمولًا في الكبرى (كقولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلُّ ضاحكٍ إنسانٌ فهو الشكلُ الرابعُ). وإنَّما

---

(١) ينظرُ الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، النهج السابع، إشارة خاصة إلى القياس الاقتراني، (ص: ١٤٠-١٤١). طبعة ثالثة من مؤسسة الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، بتحقيق مجتبى الزارعي.

صار رابِعًا وآخِرًا عن سائر الأشكال؛ لكونِه بعيدًا عن الطبعِ جِدًّا، حتى أَسْقَطَهُ قدماءُ المنطقيِّينَ والشيخانِ: أبونصر الفارابيُّ وأبو علي ابن سينا، عن الاعتبارِ.

٣ - (وإن كان) الأوسطُ (محمولًا فيهما) أي: في المقدِّمتين الصُّغرى والكُبرى، (كقولنا: كلُّ ناطقٍ إنسانٌ ولاشَيْءَ من الحَجَرِ بإنسانٍ، فهو الثاني). وإنَّما وُضِعَ في المرتبة الثانية؛ لكونِه مُوافِقًا للأوَّلِ الَّذي هو بديهيُّ الإنتاجِ في أشرفِ المقدِّمتَيْنِ - أعني: الصُّغرى - وإنَّما صَارتِ الصُّغرى أشرفَ؛ لاشتمالِها على موضُوعِ المطلوبِ الَّذي لأجْلِه يُطلَبُ المحمولُ.

٤ - (وإن كان) الحدُّ الأوسطُ (موضُوعًا فيهما، كقولِكَ: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلُّ إنسانٍ حيوانٌ فهو الثالث). وجهُ جعلِه ثالِثًا ظَهَرَ ممَّا سَبَقَ.

ولبعضِ الأفاضلِ في هذه الوُجُوهِ كلامٌ ليس في ذكره كثيرُ فائدةٍ، وإنْ شِئْتَ الاطلاعَ فليراجع[1] إلى الشرح القديم[2].



(١) (ب): فليرجع.

(٢) ينظرُ، بديع الميزان شرح ميزان المنطق للعلامة الطلنبي، (ص: ٩٧-٩٨).

[بيان تفاصيل الشكل الأوَّل كمًّا وكيفًا]

(أمَّا الشكلُ الأوَّلُ) هذا شُروعٌ[١] في بيانِ شرائطِ الأشكالِ بحسَبِ الكيفيَّةِ والكميَّةِ (فشرطُه) في كونِه منتجًا غيرَ عقيمٍ بحسَب الكيفيةِ[٢] (إيجابُ الصُّغرى) أي: كونُ الصُّغرى موجِبةً – كُليَّةً كانت أوْ جُزئيَّةً – فيدخلُ أصغرُه في الأَوْسَطِ ويَتَعدَّى حكمُ الكُبرى عليه. وأمَّا إذا كانت سالبةً فلايلزمُ الاندراجُ–سواءٌ كانت الكبرى موجبةً أو سالبةً–، بل على كُلٍّ منهما يَتحقَّقُ الاختلافُ وهو دليلُ العقم، أمَّا إذا كانت الكبرى موجبةً فكقولنا: لاشيءَ من الإنسانِ بفَرَسٍ، وكلُّ فرسٍ صاهلٌ، فالحقُّ السلبُ. وإنْ بَدَّلْنا «صاهلًا» بقولنا: حيوانٌ فالحقُّ الإيجابُ. وأمَّا إذا كانت سالبةً فكقولنا: لاشيءَ من الإنسان بفرسٍ، ولاشيءَ من الفرَسِ بجمادٍ، أوْ ناطقٍ فالصادقُ في الأوَّل السلبُ، وفي الثاني الإيجابُ.

(وشرطُه بحسَبِ الكميَّة) أي: الكلية والجزئية (كُليَّةُ الكبرى)؛ إذ على تقديرِ كونِها جُزئيةً يحتمِلُ أن يكونَ البعضُ المحكوم عليه بالأكبر غَيْرَ البعضِ المحكومِ به على الأصغر فلايتأتَّى الإنتاجُ، بل يتحقَّق الاختلافُ كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وبعضُ الحيوان فرسٌ فالحقُّ السلب، وإنْ بدَّلْنا قولَنا: فرسٌ بقولنا: ضَاحِكٌ، كان الحقُّ الإيجاب. ومتى تحقق الاختلافُ وَجَبَ العَقْمُ.



---

(١) (ا): شرع.

(٢) (ب): سقط.

[بيان نتائج الضروب المعتبرة في الشكل الأول]

ولم يذكر المصنِّفُ النتائجَ الحاصلةَ من الضُروبِ الناتجة؛ اختصارًا. وأنا أُنبِّهكَ فأقولُ: الضروبُ المنتجةُ في هذا الشكل أربعةٌ:

الأوَّل: الصُّغرى المُوجبةُ الكليَّةُ مع الكبرى الموجبةِ الكليةِ، تُنتِجُ موجبةً كليةً، كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ، يُنتِجُ: كلُّ إنسانٍ جسمٌ.

والثاني: الصُّغرى موجبةٌ جزئيةٌ والكُبرى موجبةٌ كليةٌ، تُنتِجُ موجبةً جُزئيةً، كقولنا: بعضُ الإنسان أبيضُ، وكلُّ أبيض مفرِّق البصر، يُنتِجُ بعضُ الإنسانِ مفرِّقُ البصر.

والثالث: الصغرى موجبةٌ كليةٌ، والكبرى سالبةٌ كليةٌ، يُنتِجُ سالبةً كليةً، كقولنا: الإنسانُ حَيَوَانٌ، ولاشَيْءَ من الحيوانِ بجمادٍ، ينتجُ لاشَيْءَ من الإنسانِ بجمادٍ.

والرابع: الصغرى موجبةٌ جزئيةٌ، والكبرى سالبةٌ جزئيةٌ، كقولنا: بعضُ الإنسانِ أسودُ، ولاشَيْءَ من الأسودِ بأبيض، يُنتِجُ بعضُ الإنسانِ ليس بأبيض.

والتفصيلُ يُطلبُ من المطوَّلات.



[بيان تفصيل الشكل الثاني كمًّا وكيفًا]

(وأمَّا الشكلُ الثاني فشرطُه) أي: شرطُ إنتاجِه أمران:

أحدُهما: بحسَبِ الكيفيةِ وهو (اختلافُ مُقدِّمتَيْه) أي: الصغرى والكبرى. إعلم: أنَّ المقدِّمة في عُرْفِهم يُقالُ لقضيةٍ جُعِلَتْ جُزْءَ قياسٍ أوْ حُجَّةٍ (بالكيفيَّة) أي: الإيجاب والسلب.

[وثانيهما بحسَب الكمية هو] كُليَّةُ الكُبرى)؛ إذ لو كان مُقدِّمتَاهُ متفقتَيْنِ في الإيجاب والسلب][1] أو كان الكبرى جزئيةً، يلزم الاختلافُ الموجِبُ للعقمِ. وأمَّا إذا كانت مقدِّمتانِ متفقتَيْنِ؛ فلأنَّه إذا قُلنا في الإيجاب: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ فرسٍ حيوانٌ، أوْ كلُّ ناطقٍ حيوانٌ، فالصادقُ في الأولى السلبُ، وفي الثاني الإيجاب. وإذا قُلنا في السلب: لاشيْءَ من الإنسانِ بحَجرٍ، ولا شيءَ من الفرَسِ بحجرٍ، أوْ لا شَيْءَ من الناطقِ بحَجَرٍ فالحقُّ في الأوَّلِ السلبُ، وفي الثاني الإيجابُ.

وأمَّا إذا كانتِ الْكُبرى جُزئيَّةً فكقولنا: لاشَيْءَ من الإنسان بفرسٍ، وبعضُ الحيوان فرسٌ، أو بعضُ الصاهلِ فرسٌ، فالحقُّ في الأوَّلِ الإيجاب، وفي الثاني السلب.



---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في (ب).

[بيان تفصيل الشكل الثالث كمًّا وكيفًا]

(وأمَّا) الشكلُ (الثالثُ فشرطُه إيجابُ الصُّغرى)أي: كونُها موجبةً؛ لأنَّه إذا كان سالبةً يحصلُ الاختلافُ، كقولنا: لاشيءَ من الإنسانِ بفرَسٍ، وكلُّ إنسانٍ حيوانٌ فالحقُّ الإيجابُ. وإن بدَّلْنَا حيوانٌ بقولنا: ناطقٌ، كان الحقُّ السلب والاختلاف دليلُ العقم، وهذا الاشتراطُ إنَّما هو بحسَب الكيف.

وأمَّا بحسَب الكمِّ فشرطُه: (كُليَّةُ إحداهما)؛ لأنَّه لو كان المقدَّمتانِ جزئيَّتَيْنِ جازَ أن يكونَ المحكومُ عليه بالأصغرِ غيـرَ المحكومِ عليه بالأكبر فلايلزمُ تعديةُ حُكمِ الأكبرِ إلى الأصغرِ. مثلًا يَصدُقُ بعضُ الحيوانِ إنسانٌ، وبعضُ الحيوانِ فرَسٌ. ولايصدقُ بعضُ الإنسانِ فرسٌ. والضروبُ المنتجةُ في هذا الشكل ستةٌ:

الأوَّل: من موجبتَيْنِ كليَّتَيْنِ، نحو كلُّ (ج) (ب)، وكلُّ (ج) (آ)، فبعضُ (ب) (آ).

والثاني: من موجبةٍ كليةٍ صُغرى، وموجبة جزئيةٍ كبرى.

والثالث: من موجبةٍ جزئيةٍ صغرى، وموجبة كلية كُبرى.

وهذه الثلاثةُ تُنتِجُ الإيجابَ الجزئيَّ.

الرابع: مركَّبٌ من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى، كقولِنا: كلُّ(ج) (آ)، ولاشيء من (ج) (ب)، ينتجُ بعضُ (آ) ليس (ب).

والخامسُ: من موجبةٍ جزئيةٍ وسالبةٍ كلية.

والسادسُ: من موجبة كليةٍ وسالبة جزئيةٍ.

وهذه الثلاثةُ تُنتِجُ سالبةً جزئيةً. وقد يظهرُ لك ممَّا قلنا: إنَّ جميعَ ضروبِ هذا الشكلِ مشتركةٌ في أنَّها لاينتجُ إلَّا جُزئيَّةً.

[بيان تفصيل الشكل الرابع]

(وأمّا) الشكلُ (الرابعُ فغيرُ محتاجٍ إليه) في العلوم؛ (لعدمِ وُقوعِه في الاستعمال؛ لأنَّه غيرُ بيّنِ الإنتاج) وفيه نظرٌ؛ لأنَّ ذالك لايقتضِي عدمَ وُقوعِه في الاستعمالاتِ، وإلَّا لم يستعمل الثاني والثالث؛ لكونهما أيضًا غيرَ بيّنٍ في الإنتاج. والحقُّ أن يقالَ في وجه التعليل: إنَّه بعيدٌ عن الطبع جدًّا- كما عرفتَ – فِيمَا سَبَقَ. وإذا أعرض المصنّف – رحمه الله تعالى – فلغرضٍ أيضًا.



[تتمة الشارح الخيرآبادي لكلام المصنِّف رحمهما الله تعالى]

ثُمَّ إنَّ المصنِّف لمْ يتعرَّضِ القياسَ الاقترانيَّ من الشرطيِّ والقياس الاستثنائيَّ **مطلقًا**. وأنا لا أحبُّ أن أترُكَه فأقولُ: القياسُ إمَّا أن يتركَّبَ من متصلتَيْنِ، كقولنا: **كُلَّما** كان زيدٌ إنسانًا كان حيوانًا، وكلَّما كان حيوانًا كان جسمًا، ينتجُ: كلَّما كان زيدٌ إنسانًا كان جسمًا.

ومن منفصلتين كقولنا: كلُّ عددٍ إمَّا زوجٌ أو فردٌ، وكلُّ زوج إمَّا : ـمة)؛ لجواز زوجُ الفرد ينتجُ كلُّ عددٍ إمَّا زوجُ الزوج، أو زوجُ الفرد. ساح) في مثالنا هذا؛ فإنَّه ن يتحرَّك[٣] الأعلا وج الزوج، أو

أوْ من متصلةٍ وحمليةٍ، كقولنا: كُلَّما كان

حيوانٍ جسمٌ. ينتجُ كلَّما كان هذا الشيءُ إنسانًا ... ءُ إنسانًا فهو حيوانٌ، وكلُّ

أوْ حملية ومنفصلةٍ، كقولنا: كلُّ عددٍ إمَّا فر...

بمتساوِيَيْنِ زوجٌ، يُنْتِجُ كلُّ عددٍ إمَّا فردٌ أو زوجٌ ... م بمتساوِيَيْنِ، وكلُّ مُنقسمٍ

أوْ من مُتصلةٍ ومُنفصلةٍ، كقولنا: كُلَّما كان الشيـ...

إمَّا أسودُ أو أبيضُ، ينتجُ كُلَّمـا كانَ الشيءُ إنسانًا فهـ... هو حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ

والأشكالُ الأربعةُ تنعقدُ في هذا القياس أيضًا ك... أبيضُ.

القياسُ الاستثنائيُّ الذي يكونُ فيه النتيجةُ، أوْ نقيضُها مذ... ـاني الحمليِّ. وأمَّا

كان هذا الشيءُ إنسانًا كان ناهقًا، لكنَّه إنسانٌ ينتِجُ فهو نا... ، كقولنا: كُلَّما

بناطقٍ، كانت النتيجةُ هذا ليس بإنسانٍ. فوَضْعُ المقدَّم يُنتِجُ ... ـاكنَّه ليس

ينتِجُ رفع المقدَّم.

وفي تفصيله طولٌ يظهرُ بالرجوع إلى كتب القوم. وههنا قد تـ...

[فصل في الاستقراء]

وهو على ما عرَّفه الشيخُ في «الإشارات»: أن يُحكمَ على كُليٍّ بما يوجَد في جزئيّاتِه الكثيرة[1]. وقيل: هو تصفُّح[2] الجُزئيّات بإثباتِ حُكْمٍ كُليٍّ. وهذا لايخلوا عن تسامُحٍ.

(وهو) أي: الاستقراءُ نوعانِ[3]:

لم يستـ ١ - (تامٌّ إن استُدِلَّ بجميعِ الجزئيّاتِ وحُكِم على الكُلِّ، وهو قليلُ الاستعمال)

التعليل: إنّه بعيدٌ عن ...شتمِلُ على الحصر ولو على سبيل الادّعاء، كما يقالُ: الحيوانُ إمّا ناطقٌ

رحمه الله تعالى - فلغرضٍ أيضاً) (٨) ...حسّاسٌ ينتجُ: كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ.

(١) ...

...: كلُّ جسمٍ إمّا حيوانٌ، أوْ نباتٌ، أوْ جمادٌ. وكلُّ

...وهذا الاستقراء يرجع إلى القياس المقسّم.

...ستقراءُ يختلفانِ بتبادُلِ الأصغرِ والأوسَطِ،

...ائرِ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ يحرِّكُ فكَّه الأسفل،

...إمّا إنسانٌ أو طائرٌ وكلُّها يُحرِّكُ فكَّه الأسفلَ.

...انتهى].

...يفيدُ اليقينَ) ويُستعملُ في البرهان.

...ت للشيخ الرئيس، إشارة إلى القياس والاستقراء والتمثيل، (ص:

...رح ميزان المنطق (ص: ٩٩).

...ت والتنبيهات للمحقق الطوسي، (١/ ٢٣١).

(١) ما ين...

٢ - (وناقِصٌ) هو المتبادرُ عند الإطلاق (إنِ استُدِلَّ بأكثرِ الجزئيّاتِ وحُكِمَ على الكلِّ[١]) كحُكْمِنا بأنَّ (كُلَّ حيوانٍ يُحرِّكُ فكَّهُ[٢] الأسفلَ عند المَضْغِ) باستقراء الحيواناتِ التي وُجِدَتْ كذالك؛ لأنَّ الإنسانَ والبهائِمَ والسِّبَاعَ والدوابَّ البَرِّيَّةَ والبَحْرِيَّةَ والطيرَ كذالك، فالحكمُ المذكورُ يثبتُ بالاستقراء.

(وهو) أي: الاستقراءُ الناقِصُ (لايفيدُ اليقينَ)، بل إنَّما يفيدُ الظنَّ. ولذا لايُستعمَلُ في البرهان؛ (لاحتمال أن يكون الكلُّ) أي: كلُّ حيوانٍ (بهذه الصفة)؛ لجواز أن يكون حيوانٌ آخرُ لم يُستقرَأْ على خلاف الاستقراء (كالتِمْساح) في مثالنا هذا؛ فإنَّه على ما يُقال لايُحرِّكُ فكَّهُ الأسفلَ عند المَضْغ، بل يُحرِّكُ[٣] الأعلى.



(١) (ا) و(ب): الكلي.

(٢) (ب): الفلك.

(٣) (ب): يتحرك.

[فصل في التمثيل]

وهو[1] بيانُ مشاركةُ جُزئيٍّ لجزئيٍّ آخرَ في علَّةِ الحكمِ؛ ليُثْبِتَ الحكمُ في الجزئيِّ الأوَّلِ.

وقيل: هو تشبيهُ جُزئيٍّ بجُزئيٍّ في معنىً مشتركٍ بينهما؛ ليُثْبِتَ في المُشبَّهِ الحكمُ الثابتُ في المشبَّهِ به المعلَّلِ بذالك المعنى. وهذا معنى قولِه: (**وهو أن يُستدلَّ بجُزئيٍّ على جزئيٍّ آخر؛ لمُشاركَتِهما في كُليٍّ مؤثِّرٍ في الحكمِ، ويُسمَّى في عُرفِ الفُقهاءِ قياسًا**) ويُسمَّى المحكومُ «فرعًا»، والمشبَّه «أصلًا»، وما اشْتَرَكَا فيه[2] «معنىً»و «علَّةً». وقد يستعملُ التمثيلُ في علم الكلام. وفي هذا العُرْفِ يُسمَّى الأصلُ «شاهدًا»والفرعُ «غائبًا»، والمشتركُ معنىً «جامعًا» كقولهم: السماءُ مُحْدَثٌ؛ لكونِه مُشكَّلًا -كالبيت- فالبيتُ أصلٌ والسماءُ غائبٌ، والمشكَّلُ جامِعٌ على مُصْطَلَحِهِمْ.

وإذا رُدَّ التمثيلُ إلى صُورةِ القياسِ كما يقولُ في المثال المذكور: (السماءُ محدثٌ؛ لأنَّه كالبيت، وكلَّما كان مثلَ البيت فهو حادِثٌ، فالسماءُ حادثٌ. فالقدحُ فيه يكون من قِبَلِ الكُبرى؛ لأنّا لانسلِّم أنَّ كُلَّما كان مثلَ البيتِ يكونُ حادِثًا (**كقولنا: العالَـمُ مؤلَّفٌ، فيكونُ حادِثًا كالبيت**).

وكقولهم: «النبيذ حرامٌ»؛ لأنَّ الخمرَ حرامٌ، وعلَّةُ الحرمةِ الإسكارُ، وهو موجودٌ في النبيذ. وكقولهم: «سؤر الهرَّة ليس بنجسٍ»؛ لأنَّها من الطوَّافاتِ، فيلزمُ أن لايكون سؤرُ سواكِنِ البيتِ كالفارَّة ونحوِها نَجِسًا؛ لأنَّها أيضًا من الطوَّافاتِ.

والاستدلال بالتمثيل أيضًا كالاستقراء؛ لأنَّه يُقدَح فيه

---

(١) (ب): ساقط.

(٢) (ب): مطموس.

١) بعدمِ تسليمِ اللميَّة،

٢) وبأنَّه يجوز أن يكون الجامعُ علةً في الأصل؛ لإصالتِه فلايتعدَّى إلى الفرع،

٣) وبأنَّه إن صحَّ كونُ الجامع علَّةً، كان الاستدلالُ قياسًا والتمثيل ساقطًا من البيِّن.

ثمَّ العُمدةُ في التمثيل الدورانُ والترديدُ. أمَّا الدورانُ فطريقُه أن يترتَّب الحكمُ على الوصفِ الصالحِ لِلِّميَّـة وُجُودًا أَوْ عدمًا، كترتُّبِ الحرمةِ في الخمرِ على الإسكار؛ لأنَّه ما دام مُسْكِرًا حرامٌ، وإن زالت عنه الإسكار زالتِ الـحُرمةُ[١]. فعُلِمَ أنَّ علَّةَ الحرمةِ الإسكارُ.

وأمَّا الترديدُ -ويسمَّى بالسبر والتقسيم أيضًا-وهو أن تُفحَّصَ أوَّلًا أكثرَ[٢] أوصافِ الأصلِ ويقالُ علَّةُ الحكمِ إمَّا هذا الوصفُ أو ذالك الوصفُ، ثمَّ يُبْطل ثانيًا حتى يستقرَّ الأمرُ على وصفٍ واحدٍ فعُلِمَ أنَّه علَّةٌ لذالك الحكمِ كما يقال: علَّة حرمة الخمر إمَّا الاتخاذُ من العِنَبِ، أوِ الغَلَيانِ، أوِ اللونِ المخصوصِ، أوِ الطعم المخصوص، أو الرائحة المخصوصة، أو الإسكار لكنَّ الاتخاذَ من العِنَبِ ليس بعلَّةٍ للحرمة، وإلَّا لكان العصيرُ غيرُ الُمسكِر حرامًا، مع أنَّ العصيرَ ليسَ بحرامٍ، فعُلِمَ أنَّه ليسَ بعلَّةِ الحرمة. وعلى هذا القياس يُبطلُ البَوَاقِي، فيُعلَم منه أنَّها ليست بمعلَّلةٍ إلَّا به. هذا هو طريقُ السَّبْـرِ والترديد.

ولايخفى أنَّه لقائلٍ أن يقولَ: علَّةُ الحرمةِ ليستْ واحدةً من الأوصافِ المذكورةِ منفردًا، هل العلَّة إنَّما هي اجتماعُ الأوصافِ، وذالك لايوجدُ في غيرِالـخمرِ، فكيف يُثْبَتُ به الحكمُ في غيره. وهذا آخر الكلام من مباحث الحجَّة، -أعني: الموصِلَ التصديقيَّ- بحسَب الصورة.

---

(١) (ب): الحمرة.

(٢) (ب): سقط.

[(فصلٌ في البرهان)(١)

(وهو) أي: البرهان وهو قياسٌ مركَّبٌ من مقدِّماتٍ يقينيةٍ لإنتاجٍ يقينيٍّ. والمراد باليقين هو الاعتقادُ الجازم الثابت المطابق للواقع، فخرج بالأوّل خرجَ الشكُّ والوهمُ، وبالثاني الظنُّ وبالثالث التقليدُ، وبالرابع الجهلُ المركَّبُ، والتفصيلُ مسطورٌ في المطوّلات.

١) (إمّا لميٌّ، وهو الّذي يكونُ الحدُّ الأوسطُ فيه علةً للنسبة) أي: علة نسبة الأكبر إلى الأصغر (في الذهن والخارج، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكلُّ متعفن الأخلاط محمومٌ، فهذا محمومٌ). وإنّما سُمّيَ لميًّا؛ لإفادة اللمية أي: العلية، هذا بحسب الاصطلاح، وإلّا فمعنى اللميّ المنسوب إلى كلمة لِـمَ، وقد تقرّر عندهم أنَّ لفظ لم سؤال عن علة الشيء، سواءٌ كان ذهنًا أو خارجًا كما في شُروح سلَّم العلوم.

٢) (وإنيٌّ)، وإنّما سُمّي إنيًا؛ لإفادته الإنيّةَ أعني: الثبوت في العقل(وهو الذي يكونُ الحدُّ الأوسطُ فيه علّةً للنسبة في الذهن فقط) وفي الخارج معلولٌ لها (كقولنا: هذا محمومٌ، وكلُّ محمومٍ متعفن الأخلاط، فهذا متعفِّن الأخلاط). فالحمى معلولٌ في الخارج وفي الذهن علةٌ لأن تصور المعلول علة لتصوُّر العلة في الذهن].

---

(١) واعلم: أنَّ ما بين المعقوفتين [] فهو ليس من شرح العلّامة فضل إمام الخيرآباديّ -رحمه الله تعالى-؛ لأنَّ نسخ الشرح الموجودة: (ا)، (ب) عندنا خاليةٌ عنه فشرحناه؛ تكميلًا للكلام وتتميمًا للمرام.

[بيان الموصل التصديقي بحسب المواد]

بقي الكلامُ في المادَّة والمصنِّفُ -رَحِمَهُ اللّٰهُ تعالى- تَرَكَ التفصيلَ فيها؛ اختصارًا أوْ إحالةً على الكُتُبِ الأُخَرِ. ولَمَّا كان تركُه مُخِلًا وعدمُ التعرُّضِ به مُمِلًا؛ لكون هذا المبحثِ من عُمدةِ المَباحِثِ في الموصِلِ التصديقيِّ وأهمِّها، ولذالك تَرَى كُتُبَ القُدماءِ مشحُونةً عن البحثِ عنها والتفحصُّ بها، أوردتُ هذا المبحثَ؛ تتميمًا للكتاب، وتنشيطًا لطبائع أُوْلى الألباب[1] على وجهٍ أَخصَرَ فأقولُ: المادَّةُ إمَّا برهانيٌّ، أو جدليٌّ، أوْ خطابيٌّ، أوْ شعريٌّ، أوْ مغالطيٌّ.

وجهُ الحصر أنْ يقال: إنَّ مقدِّماتِ القياسِ إمَّا أن تُفيدَ تصديقًا، أوْ تأثيرًا غيرَ التصديق، أوْ لايفيدُ شيئًا. والأوَّلُ إمَّا أن يُفيد تصديقًا جازمًا أوْ غيرَ جازمٍ. والجازمُ إمَّا أن يعتبَر فيه كونُه حقًّا، أوْ لايُعتبر. وما يُعتبر فيه ذالك إمَّا أن يكون في الواقع حقًّا أوْ لا. فالمفيدُ للتصديقِ الجازمِ الحقِّ هو البُرهان وهو العمدةُ من تلك الصناعات الخمسة. والتصديقُ الجازم غيرُ الحقِّ هو السفسطةُ، والتصديقُ الجازم الذي لايعتبرُ فيه كونُه حقًّا أو غيرَ حقٍّ، بل يُعتبَر فيه عمومُ الاعترافِ به هو الجدلُ، إن كان كذالك، وإلَّا فهو الشَغَبُ وحينئذٍ هو السفسطةُ تحتَ صِنفٍ واحدٍ -أعني: المغالطة- والمفيدُ للتصديق غير الجازمِ هو الخطابةُ. والثاني -أعني: ما لايفيدُ تصديقًا بل تأثيرًا غيرَالتصديق- فهو الشعرُ.

وقدماءُ المنطقيِّينَ والحكماءُ كانوا أشدَّ اعتناءً بالشعر، وكانوا لايعتبِرُون[2] الوزنَ في الشعر. وحدُّوا القياساتِ الشعريَّة بأنَّها المؤلَّفةُ من المقدِّماتِ المتخيَّلةِ من حيثُ هي كذالك، سواءٌ كانت مصدَّقةً بها، أو لا. والمتأخِّرون منهم اعتبرُوا فيه الوزنَ أيضًا. وأمَّا العامَّة فلاتعتبرون في الشعر غير الوزن والقافية.

---

(١) (ب): أرباب.

(١) (ب): تعتبرون.

[تقسيم بعض المناطقة للمواد القياسيَّة]

ولبعض المنطقيين تقسيماتٌ أُخَرُ بأن يقالَ: البرهانُ ما يتألَّفُ من الواجبات. والجدلُ من الممكنات الأكثرية. والخطابةُ من الممكنات المتساوية الطرفين. والشعرُ من الممتنعاتِ. أوْ يُقالُ: البرهانُ ما يتألَّفُ من الصادقات، والجدلُ مما تغلبُ الصدق، والخطابةُ مما يتساوي فيه الصدقُ والكذبُ، والمغالطةُ ممَّا تغلب فيه الكذب، والشعرُ من الكاذباتِ.

ورَدَّ عليه الشيخُ في «الشفاء» وقال: «ذالك قولٌ مبتدعٌ لمْ يُنقلْ من المعلِّم الأوَّل»[1]، هذا.



(١) لم أعثر على ذالك النصِّ في «الشفاء»، لكن يُوجدُ في «الإشارات والتنبيهات» وشرحِه للطوسي تلخيصٌ بمعناه. يُنظرُ: الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، النهج التاسع فيه بيان قليل للعلوم البرهانية، (ص: ١٦٦)، شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي مع المحاكمات، (١/ ٢٩١).

[أقسام القياسات البرهانيات]

ثمَّ البرهانُ قياسٌ مُؤلَّفٌ من مُقدِّماتٍ يقينيَّةٍ. واليقينيَّاتُ ستةٌ:

أحدُها: الأوَّليَّاتُ وهي قضايا يكون بمجرَّد تصوُّر طرفَيْها كافيًا في جزمِ العقل بالحكم.

وثانيها: المحسوساتُ وهي ما يَحكُم العقلُ فيها بواسطةِ إحدى الحواسِّ.

وتنقسِمُ إلى

١) حِسيَّاتٍ وهي ما يكونُ الواسطةُ فيها إحدى الحواسِّ الظاهرة أعني: البصرَ، والسمعَ، والشمَّ، واللمسَ، والذوقَ.

٢) ووِجْدَانِيَّاتٍ وهي ما يكون الواسطةُ فيها إحدى الحواسِّ الباطنة، كحُكْمِنا بأنَّ لنا جُوْعًا وعَطَشًا.

وثالثها: المتواتراتُ، وهي قضايا يحكمُ العقلُ فيها بواسطةِ إخبارِ جماعةٍ تَـمْنَعُ توافُقَهم على الكذب، كالعلمِ بِوُجودِ مكَّة مثلًا. ولايُشترطُ في ذالك الإخبارِ عددٌ معيَّنٌ كما قيل، بل القاضي [بأن] يكملُ العددُ المفيدُ بحصولِ اليقينِ.

ورابعُها: المجرَّباتُ وهي قضايا يَحْكُمُ العقلُ بها بسببِ مُشاهَدَاتٍ مكرَّرَةٍ في مجالِسَ مُتفرِّقةٍ، كقولنا: السَّقَمُوْنِيَا مُسهِّلٌ للصَّفرَاءِ؛ فإنَّه شُوهِدَ بترتُّب الإسهالِ على شُرْبِ السَّقَمُوْنِيَا مرَّةً بَعْدَ أُخرَى(١).

---

(١) في آخر (ا): الحمدُ لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وأعطى المنطق للإنسان؛ ليعبِّر به عمَّا في الجنان والصدور، وصان الذهنَ عن الخطأ في الفكر بتعليم صناعة الميزان وعلم المناظرة للغلبة على الخصم بتفهيم مسالك البرهان، وهدانا سلوك شريعة من اصطفاه من بين الخلق حتى الأنبياء والمرسلين، وجعله كعلَّة غائية لإبداع =

[تمَّ الكتاب المستطاب بعون الملك التوَّاب]

= السموات والأرض، وما بينهما من العالمين، محمود الأوّلين وممدوح للآخرين، محمَّدِ المصطفى وأحمد المجتبى – صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه الطاهرين. وبعدُ فقد حصل الفراغُ من اعتناء طبع ذالك الكتاب، كامل النصاب، الحاوي لغررِ فوائد التصوُّرات، والجامع لدرر فوائد التصديقات المترجم بـ «تشحيذ الأذهان السلَّم لارتقاء قصوى مقاصد الميزان» في شرح الرسالة المسمَّاة بـ ميزان المنطق من تصانيف إمام الكملاء، رئيس الفضلاء، الحبر المدقِّق، والنحرير المحقِّق، فخر علماء الأنام المولوي فضل إمام الخيرآباديّ – أوصله اللهُ إلى أعلى عليين وأعطاه برحمته مقام الصالحين – بعد تصحيحه وتنقيحه بمقابلة النسخة المقروؤة على الماهر العرّيف صاحب التصنيف والتأليف، أعظم النبهاء، أجلّ نحارير الحبراء، الفاضل الألمعيّ، والعلّامة اللوذعي، المركز لجميع العلماء، والمرجع لسائر الفضلاء، المشهور في كلّ مكان، والممدوح في كلّ أوقاتٍ وزمانٍ، زبدة المتقدِّمين قدوة المتأخرين، حجَّة الحكماء والمتكلِّمين ليس كمثله في العلماء باليقين بأكيسة الكرامة، جناب الشارع العلّامة أستاذنا بالغر والمجد الأحق مولانا مولوي عبد الحق – أدام اللهُ حدائق إفاضاتهم نضيرةً وسحاب عناياتهم مطيرةً– وحيد الدوران، المشهور في الزمان على الأقران الفائق عنَّا محمَّد عبد الغني وسيد محمَّد صادق الممتاز في محكمة العدالة بين الوكلاء العظام، والمشرف لعطاء سند الوكالة من جانب الحكام – سلَّمهما الله وأوصلهما إلى الغر والجاه – صاحب المطبع المشتهر في البلاد والأمصار الملقَّب بغالب الأخبار– ووقَّاه عن شماتت الحسود وسعاية الأشرار بكتابة أكمل الناسخين، عمدة الكاتبين، الحافظ لكتاب الله الشيخ لطف الله في العشرة الأخيرة من صفر المظفَّر ١٢٨٦ سنةً ست وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة من لا نبيَّ بعده. والحمدُ لله وحده، والرجاء منه الناظر المنصِف، والطالب الغير المتعسِّف أن يستدل ستر العفو على الزلات وأن لاينسى الطابعَ والمصححَ والكاتب من دعاء الخير والنظر في هذه والسطور الصفحات؛ إذ ذالك سجية مرضية وطريقة مرضية. تمام شد.

(قائمةُ المصادر والمراجع)

- غياث اللغات للمولوي غياث الدين الرامفوريّ، طبعة مُنْشِي نَوَلْ كَشُوْر بلكهنو، ١٨٨٢ء.
- شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآباديّ، طبعة دارالإسلام / لاهور/ ١٤٤٤هـ و٢٠٢٢م باهتمام أخي الفاضل رضاء الحسن صانه الله عن الفتن.
- شرح المرقاة للعلّامة عبد الحق الخيرآباديّ، طبعة دار النور المبين أردن في سنة ٢٠١٩م، بتحقيق مولانا عبد الحميد التركماني حفظه الله تعالى.
- حاشية مولانا عبد الحق الخيرآباديّ على حاشية لواء الهدى لمولانا غلام يحيى البهاريّ، طبعة المطبع النظاميّ بكانفور في سنة (١٢٧٨هـ) هجرية، بتصحيح مولانا عبد الله البلغراميّ، واهتمام محمد عبد الرحمن.
- شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازيّ، إسلامي كتب خانه لاهور.
- شرح الرسالة الشمسية للقطب الرازيّ مع حاشية السيِّد وعليه حاشية الفاضل السيالكوتي، في ضمن شروح القطبي، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٧هـ.
- شرح القاضي محمد مبارك على سُلَّم العلوم، طبعة أمير حمزة كتب خانه، كوئته.
- حاشية العلّامة فضل حق الخيرآباديّ على قاضي مبارك، طبعة دارالعلوم ضياء شمس الإسلام سيال شريف.
- حاشية السيد زاهد الهروي على الرسالة القطبية، طبعة صداقت كتبخانه، كندهار.
- شرح تهذيب المنطق للمحقق الدوّاني مع حاشية السيد الزاهد الهروي ضمن مجموعة، طبعةٌ مصوَّرة، كابل ١٣٧٩هـ.

- لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للقطب الرازيّ ت ٧٦٦هـ، تحقيق: أبو القاسم الرحماني، نشر: مؤسسة حكمت وفلسفة إيران، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني، دمشق ١٣٧٧هـ.
- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٩م.
- التحصيل للبهمنيار، ، تصحيح مرتضى مطهري، جامعة طهران ١٣٤٩ش.
- حواشي السيد الشريف على شرح المختصر الأصولي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر ١٣١٦هـ.
- شرح التلويحات اللوحية والعرشية، لعز الدولة، سعد بن منصور ابن كمونة، ت ٦٨٣هـ.
- الشفاء للشيخ الرئيس لأبي علي ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي، قم المقدسة إيران.
- شرح حكمة الإشراق للعلّامة قطب الدين الشيرازيّ، باهتمام عبد الله النوراني- مهدي محقق، تهران ١٣٨٠.
- حواشي العطّار وابن سعيد التونسي على شرح الخبيصيّ المسمّى التذهيب على شرح التهذيب، ت: أحمد فريد المزيدي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت لبنان.
- تعليقات صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا) على شرح حكمة الإشراق، طبعة انتشارات بنياد حكمت إسلامي، بتصحيح وتحقيق د. نجفقلي حبيبي.
- شرح الفاضل الميبذي على هداية الحكمة مع حواشي عين القضاة الحيدرآبادي، طبعة: صداقت كتبخانه/ قندهار أفغانستان.
- ضوابط المعرفة المسمّاة بشرح الهداية الأثيرية للفاضل صدر الدين الشيرازيّ، نشرتْه مكتبةُ الثقافة الدينية، بتحقيق وضبط أحمد عبد الرحمن السايح

والمستشار/ توفيق على وهبة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، بالقاهرة.
- الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس أبي على ابن سينا، تحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة/ مصر.
- شرح الإشارات والتنبيهات للمحقِّق نصير الدين الطوسي، نشره نشر البلاغة.
- شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، تحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة/ مصر.
- البصائر النصيرية، زين الدين عمر بن سهلان الساوي، تحقيق: رفيق العجم، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، دار الفكر اللبناني، بيروت/ لبنان.
- شرح الرسالة الشمسية، المعروف بـ (السعدية)، الإمام الشيخ سعد الدين التفتازاني، تحقيق: جاد الله بسّام صالح، الطبعة الأُولى ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، دار النور المبين، عمان/ أردن.
- شرح المُلّا حسن على سُلَّم العلوم، أمير حمزة كتبخانه، كوئته/ فنجاب/ باكستان بدون التأريخ.
- حاشية السيِّد الشريف على المطوَّل شرح تلخيص مفتاح، طبعة: دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، بتحقيق: د. رشيد أعرضي، ٢٠٠٧م.
- المطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم للعلّامة سعد الدين مسعود بن عمرالتفتازاني المتوفي ٧٩٢هـ، طبعه دار الكتب العلمية ٢٠١٣م، بتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي.
- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني للمحقق التفتازاني، مكتبة حقانية/ محله جنكي بشاور.
- الفوائد الضيائية المعروف بشرح الجامي على الكافية، للشيخ العارف نور الدين

عبد الرحمن بن أحمد الجامي، المتوفي ٨٩٨هـ.
- حاشية العلّامة عبد الغفور على شرح الجامي مع حواشي الفاضل السيالكوتي ومولانا نور محمد المدقِّق اللاهوريِّ، مكتبة محمودية، كوئته.
- لسان العرب لابن منظور-أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاريِّ، النشر: دار الصادر، ٢٠٠٣م.
- القاموس المحيط للفاضل مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآباديِّ، الناشر: دارالجيل.
- معجم مقاييس اللغة لابن الفارض-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازيِّ، الناشر: دار الجيل.
- شرح بحر العلوم على سُلَّم العلوم للعلّامة عبد العلي اللكنويِّ، الناشر: دار الضياء، تحقيق: عبد النصير المليباري.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف بدستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، الناشر: دار الكتب العلمية-لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.
- فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت، للعلّامة عبد العلي بن نظام الدين السهالويِّ اللكنويِّ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، بتحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الدين الإيجيِّ مع حواشي العلّامة التفتازاني والسيِّد السند والجيزاوي، وعليها الفناوي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، ت: محمد حسن إسماعيل، ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، الإمام شهاب الدين أحمد القرافي، مكتبة نزار

مصطفى الباز، مكة المكرمة.

- نهاية السول شرح منهاج الأصول، الإمام جمال الدين الإسنوي، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر.
- حاشية العطّار على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان.
- كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدويّ، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاريّ المتوفي ٧٣٠هـ، الناشر: دارالكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- نهاية الأرب في فنون العرب لشهاب الدين النويري، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- حاشية التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الإصفهاني، الناشر: جامعة أم القرى-مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦-١٩٨٦.
- المحصول في أصول الفقه، الإمام فخرالدين الرازي، تحقيق: د/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين أبي نصر السبكي، الناشر: عالم الكتب، بتحقيق الشيخ على محمد معوّض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

- الفائق في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الرحيم الهندي الأرموي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بتحقيق محمود نصَّار، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.
- الإبهاج في شرح المنهاج، شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، وابنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: د/ أحمد الزمزمي، د/ نور الدين صغيري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/ دولة الإمارات العربية المتحدة.
- الصرَّاح مع فرهنك القرَّاح للشيخ جمال الدين القرشي، مطبع منشي نور كشور.
- جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان للسيد أحمد الهاشمي، الناشر: المكتبة العصرية، ١٠١٧م، بتحقيق د/ يوسف الصميلي.
- ديوان أبي العتاهية، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ديوان أبي الطيِّب المتنبِّي بشرح أبي البقاء العكبري المسمَّى بالتبيان في شرح الديوان، الناشرُ: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الاعتناء به ضبطًا وتصحيحًا: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي.
- شرح الإمام فخر الدين الرازيِّ على عيون الحكمة للشيخ الرئيس، الناشر: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران-طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٧٣هـ-١٤١٥م.
- تنشيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعةُ الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، بتحقيق سيد عبد العزيز-عبد الله ربيع.
- سفينة الراغب ودفينة المطالب، لمحمد راغب، الناشر: مكتبة جامعة لايبزيك، الطبعة الأولى، ١٢٣٧هـ.
- النجاة من الغرق في بحر الضلالات للشيخ الرئيس، الناشر: انتشارات دانشكاه تهران بتحقيق محمد تقي دانش.

- حاشية ضياء النجوم على سُلَّم العلوم لمولانا إبراهيم البلياويِّ، طبعة مكتبة البُشرى.
- منطق الملخَّص للإمام فخر الدين الرازيِّ، تقديم وتعليق وتصحيح: أحد فرامرز قراملكي-آديته اصغرى، تهران انتشارات دانشكاه إمام صادق، الطبعة الأولى، ١٣٨١ش.
- معيار العلم في المنطق للإمام أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، الطبعة: دار الكتب العلمية-بيروت، بتحقيق أحمد شمس الدين.
- بديع الميزان شرح ميزان المنطق للفاضل عبد الله بن الهدَّاد العثماني للطلنبي، طبعة المكتبة الرشيدية، كوئته.
- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي الحسني اللكنوي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار ابن حزم، بيروت / لبنان.
- قطب الدين الرازي حياته وآراؤه الفكرية، لدكتور حسن شقير.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، للميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الإصفهاني، الناشر: مكتبة إسماعيليان، قم-خيابان ارم.
- تجريد الاعتقاد لنصيرالدين الطوسي (ت: ٦٧٤هـ)، الناشر: دار المعرفة الجامعة، دراسة وتحقيق: د/عباس محمد سليمان.
- معالم أصول الدين للإمام فخرالدين الرازيِّ (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: دارالكتاب العربي-لبنان، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
- مناهج البحث عند مفكِّري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د/علي سامي نشَّار، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.
- تلخيص كتاب المقولات، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتب، التحقيق:

د/ محمود قاسم.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء للوزير جمال الدين بن يوسف القفطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بتحقيق: إبراهيم شمس الدين.
- سير أعلام النبلاء للعلّامة شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، التحقيق: مجموعة من المحقِّقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط.
- منطق التلويحات للشيخ شهاب الدين السهرورديِّ المقتول، الناشر: انتشارات دانشكاه تهران.
- شرح العصام على كافية ابن الحاجب، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، بتحقيق: د/ محمد باسل عيون السود.
- مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للإصفهاني مع حاشية السيِّد الشريف، الناشر: دار النور المبين، عمان/ أردن، بتحقيق أخينا الفاضل محمد أيوب خالد.
- شرح الفاضل حمد الله السنديلي على سلَّم العلوم، المطبع النظامي بكانفور/ الهند، ١٣٢٨هـ-١٩١٠م.
- حاشية المحقق الدواني على شرح التجريد للقوشجي، (مخطوط).
- شرح المواقف للسيد السند، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
- رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية للشيخ شمس الدين الشهزوري، الناشر: دار الصادر، ت: د/ محمد نجيب كوركون.
- مرآة الشروح المعروف بشرح الملّامبين على سلم العلوم، الناشر: حسينف ورثه لرى قزائده.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة

المعارف، إستانبول/ تركيا، ١٩٥١م.
- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ بتحقيق: د/ محمود محمد الطناحي.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلّكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، الناشر: دار الصادر-بيروت، الطبعة ١٩٩٤م.

المصادر الأجنبية: الأردية والفارسية:

- باغي هندوستان للفاضل عبد الشاهد الشيرواني، الناشر: المجمع الإسلامي، مباركفور/ الهند، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م. (اللغة الأردية).
- أنفاس العارفين: شاه ولي الله الدهلوي، الناشر: إسلامك بك، سمن آباد/ لاهور، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- أردو دائر المعارف الإسلامية، دانشكاه فنجاب / لاهور، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- الخيرآباديات للفاضل أسيد الحق القادريّ البدايوني، الناشر: مكتبة أعلى حضرت، لاهور/ باكستان، ٢٠١١م.
- العلّامة فضل حق الخيرآبادي مع تحقيق كتابه الثورة الهندية، للدكتورة/ السيدة قمر النساء-حفظها الله تعالى-، الناشر: طبعة المكتبة القادرية بلاهور/ باكستان (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- خيرآباد كى ايك جهلك لنجم الحسن الرضوي الخيرآبادي، الناشر: مطبوعات نامي لكهنو/ الهند.
- تصانيف وتآليف علماء خيرآباد، لنور الحسن راشد الكاندهلوي، الناشر: المفتي إلهي بخش اكادمي، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ-

فهرس محتويات الكتاب

الموضـــــوع	الصفحة

الصفحة	الموضـــوع

الموضـــــوع	الصفحة

الصفحة	الموضـــــوع

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

تم بحمد الله تعالى

